MASTER NEGATIVE
NO. 93-81548-6

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

KIRCHMANN, JULIUS HERMANN VON

TITLE:

ERLAUTERUNGEN ZU BENEDICT VON ...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1872

Master Negative #
93-81548-6

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

193Sp4
J4

Kirchmann, J[ulius] H[ermann] v[on], 1802-1884.
Erläuterungen zu Benedict von Spinoza's briefwechsel ... Berlin, Heimann, 1872.
87 p. 19 cm. (Philosophische bibliothek...hrsg von J.H.v. Kirchmann, bd. 47)

Bound with: Spinoza, B. de. Abhandlung über die verbesserung des verstandes ... 1868.

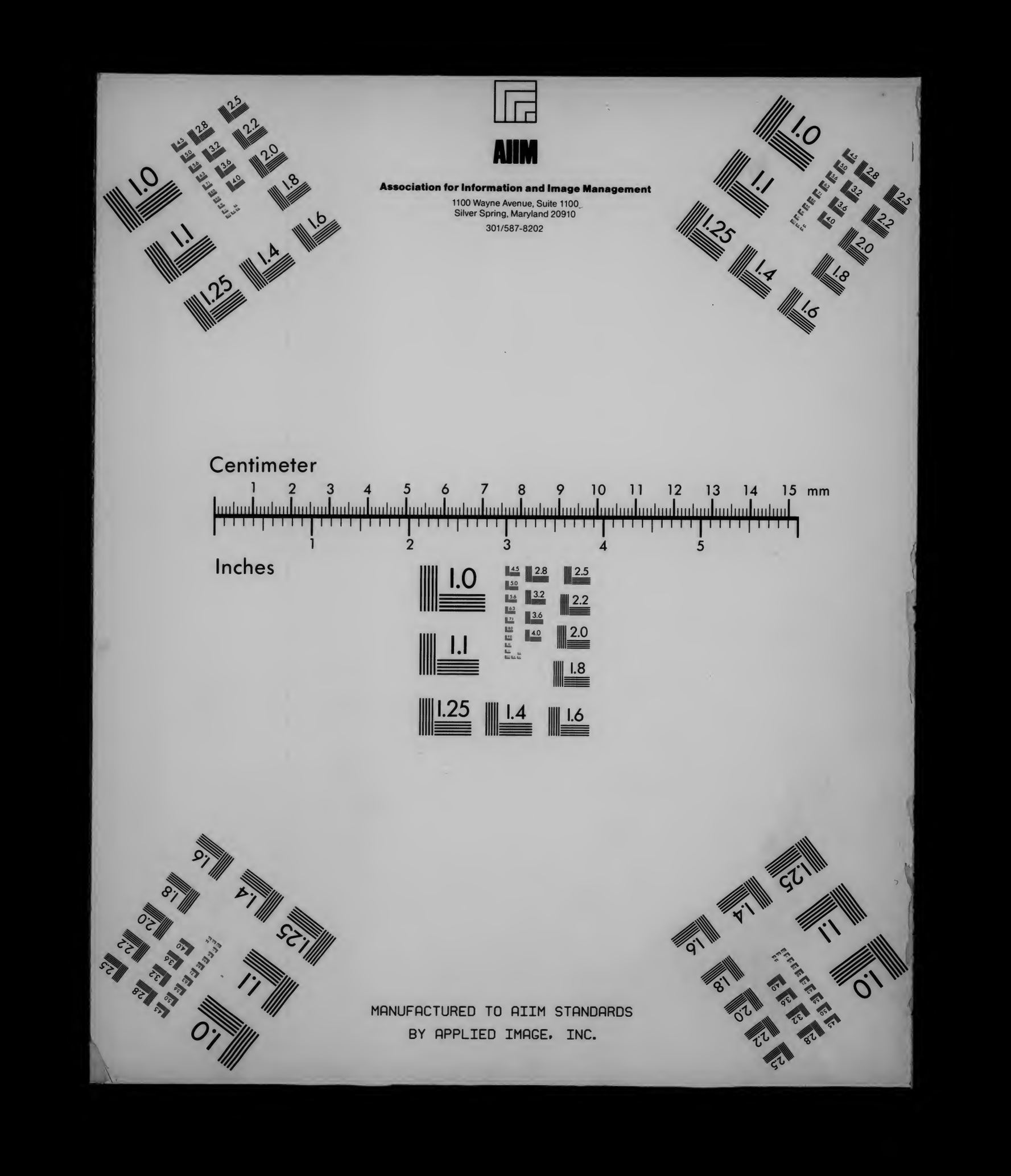
108
P54
v.47

Another copy.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/2/93 INITIALS BAP
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten

herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Siebenundvierzigster Band.

Erläuterungen zu Spinoza's Briefwechsel.

Berlin, 1872.
Verlag von L. Heimann,
Wilhelms-Strasse No. 84.

Erläuterungen

zu

Benedict von Spinoza's

Briefwechsel

von

J. H. v. Kirchmann.

Berlin, 1872.
Verlag von L. Heimann.
Wilhelms-Strasse No 84.

Das Vorwort und die Erklärung der Abkürzungen sind bei Band XLVI. befindlich.

1. Vorrede. (S. 1.) Die hier von Meyer angedeutete chronologische Ordnung hat für die erst neuerlich entdeckten Briefe Sp.'s nicht innegehalten werden können; vielmehr sind diese unter No. 75 bis 79 den von Meyer herausgegebenen angehängt worden, um die Ordnung der alten Originalausgaben nicht zu stören.

2. Br. 1. (S. 2.) Heinrich Oldenburg war ein Deutscher, aus Bremen gebürtig. Er war zur Zeit Cromwell's Resident des niedersächsischen Kreises in London und blieb in dieser Stellung auch unter König Karl II. nach der Restauration. Letzterer war ihm so gewogen, dass er ihn zum Mitglied und Sekretair der Königlichen Sozietät ernannte, welche der König 1662 gestiftet hatte, ein Umstand, dessen in den hier folgenden Briefen 7, 8 und 10 gedacht wird. Oldenburg war ein genauer Freund von Robert Boyle, der 1627 in Irland geboren, 1691 gestorben ist, und dessen in den Briefen mehrfach Erwähnung geschieht. Oldenburg gab von 1664 bis 1677 die philosophischen Abhandlungen der Königlichen Sozietät heraus; dann zog er nach Oxford, wo er 1678, ein Jahr nach Spinoza, starb. Jm Jahre 1661 hatte er Spinoza persönlich in Rhynsburg kennen gelernt und eine innige Zuneigung zu ihm gefasst. Die hier folgenden Briefe 1 bis 25 enthalten den Briefwechsel zwischen ihm und Spinoza. Neuerlich hat van Vlooten noch einen Brief Oldenburg's an Spinoza, wahrscheinlich vom September 1665, entdeckt und herausgegeben. Derselbe ist indess hier nicht mit übersetzt worden, weil er für die Kenntniss Spinoza's und seine Schriften ohne Interesse ist und auch Sp.'s Antwort darauf nicht mehr vorhanden ist.

3. Br. 1. (S. 2.) Dieser vornehme Engländer ist kein anderer, als der in Erl. 2 erwähnte Robert Boyle und das Werk, von dem Oldenburg hier spricht, ist unter dem Titel: *New experiments touching the spring of the Air* (Neue Versuche über die Elastizität der Luft) 1661 zu Oxford herausgekommen.

4. Br. 1. (S. 2.) Dieses doppelte Datum bezieht sich auf die verschiedene Zeitrechnung, welche durch die Einführung des Gregorianischen Kalenders 1582 in den Staaten Europa's entstanden war, da die protestantischen Staaten erst viel später, nämlich 1700 und einzelne noch später, England insbesondere erst 1752 die neue Zeitrechnung annahmen, während die katholischen Niederlande den neuen Kalender schon 1583 angenommen hatten und dadurch in ihren Daten denen in England um 10 Tage voraus waren.

5. Br. 2. (S. 4.) Dies bezieht sich auf die religiösen Ansichten Oldenburg's, welcher dem protestantischen Glauben in aller Strenge und mit voller Ueberzeugung zugethan war, wie Sp. wohl schon bei dem persönlichen Verkehr mit ihm bemerkt haben mochte. Es war deshalb zu erwarten, dass Oldenburg durch die pantheistischen Ansichten Sp.'s schwerlich sich sehr angezogen fühlen werde. Diese Besorgniss Sp.'s erhielt später ihre volle Bestätigung in der Abkühlung des Verhältnisses zwischen Beiden, welche bei Oldenburg nach Empfang der theologisch-politischen Abhandlung Sp.'s eintrat und wovon sich die deutlichen Zeichen in den spätern Briefen desselben erkennen lassen.

6. Br. 2. (S. 4.) Diese Definitionen sind ziemlich wörtliche Wiederholungen der in Def. 3, 4 und 6, Th. I. der Ethik enthaltenen. Es darf dies nicht auffallen, da die Ethik Sp.'s damals noch nicht veröffentlicht und vielleicht auch noch nicht vollendet war. Indess zeigt diese Stelle doch, dass schon im Jahre 1661, also noch vor Herausgabe der 1663 erschienenen Bearbeitung der Prinzipien des Descartes, des ersten von Sp. veröffentlichten Werkes, Sp. mit der Ausarbeitung seiner philosophischen Grundgedanken ziemlich im Reinen war. Eine Abweichung

ist hier insofern vorhanden, als Sp. hier das Attribut genau so wie in der Ethik die Substanz definirt, was sich indess daraus erklärt, dass die Attribute das Wesen der Substanz bilden und nach Sp. nur im Denken von ihr unterschieden werden. Man sehe Anhang zu Descartes' Prinzipien Th. I. Lehrs. 17 und Th. II. Kap. 5. Es ist hier nachträglich zu bemerken, dass, wenn Sp. bei diesen Definitionen hier und in der Ethik die zu definirenden Gegenstände aus ihren Vorstellungen und deren Verhältnissen ableitet, dies zwar dem heutigen Denken ganz widerspricht, welches die Vorstellungen aus der Sache und nicht diese aus jenen ableitet, aber mit den Ansichten von Descartes zusammenhängt, welchen Sp. sich hierbei angeschlossen hat. Nach Desc. ist die klare und deutliche Vorstellung eines Gegenstandes auch das Zeichen seiner Wahrheit, d. h. dass ein ihr entsprechender Gegenstand besteht. (Man sehe Sp. Bearbeitung der Prinzipien des Desc. Th. I. Gr. 9 und Lehrs. 14.) Sp. macht von diesem Kriterium der Wahrheit auch in seinen eignen Schriften fortwährend Gebrauch. Deshalb tritt bei diesen Definitionen der Ethik das Vorstellen so in den Vordergrund und es genügt Sp., das Etwas für sich vorgestellt werden kann, um damit zu beweisen, das es auch im Sein für sich besteht.

Was übrigens Sp. unter diesem: „In sich" und „In einem Andern vorstellen" versteht, dafür giebt er hier ein Beispiel an der Bewegung. Man kann keine Bewegung ohne Raum oder Ausdehnung sich vorstellen, wohl aber umgekehrt. Deshalb ist die Ausdehnung ein Attribut, aber nicht die Bewegung. — Bekanntlich rechnet Sp. die Bewegung zu den nothwendigen und unendlichen Modifikationen des Attributs der Ausdehnung (L. 23, 24, Th. I. der Ethik), und in dem 66. Briefe sagt er dies ausdrücklich.

Die Dunkelheit des Begriffes dieser nothwendigen Modifikationen ist indess damit wenig aufgeklärt. Man sehe Erl. 47 zu Th. I. der Ethik und die Erl. 31 und 33 zu Sp.'s Prinzipien von Desc.

7. Br. 2. (S. 5.) Ob der hier von Sp. dem Oldenburg übersandte Auszug aus dem Anfang der Ethik schon wörtlich mit der Ethik, wie Sp. sie nach seinem

Tode hinterlassen, übereingestimmt hat, was Meyer in der Anmerkung anzunehmen scheint, bleibt zweifelhaft; wenigstens deutet die oben angedeutete Verwechslung der Definition der Attribute mit der der Substanz darauf hin, dass auch hier Sp. später noch Manches gebessert haben mag.

Uebrigens zeugt es von der Naivität Sp.'s, dass er meint, mit diesem trocknen und für den Anfänger kaum verständlichen Auszug aus seiner Ethik die von Oldenburg in dem 1. Briefe erbetene nähere Erläuterung gegeben zu haben. Der folgende Brief No. 3 von Oldenburg zeigt denn auch deutlich, dass dieser sich in diese Sätze nicht finden kann und vergeblich sich müht, ihr Verständniss zu gewinnen. Sp. war so in den scholastisch-metaphysischen Kreis seiner Gedanken eingeschlossen, seine angeblich deduktive Methode aus selbstgemachten Definitionen war ihm so zur andern Natur geworden, dass er zuletzt nicht mehr begreifen konnte, weshalb der natürliche Mensch hierbei Schwierigkeiten finden und seine Beweise nicht für genügend anerkennen wolle. Wir haben hier an Oldenburg, Simon von Vries und anderen seiner korrespondirenden Freunde die lebendige Verkörperung von Goethe's Famulus im Faust. Voll Wissensdrang und voll Respekt vor der Weisheit des Lehrers, quälen sie sich ab, den vermeitlich tiefen Sinn der hochtönenden Sätze des Herrn Doctors zu fassen und hoffen alle Schwierigkeiten überwunden zu haben, wenn nur der Herr Doctor Ihnen die Definition anvertrauen wolle, die gleich einem Schlüssel alle Geheimnisse erschliessen werde. Es gehört zu den interessantesten Seiten dieses Briefwechsels, diesen Gegensatz und Kampf des gesunden Menschenverstandes gegen die scholastisch-metaphysische Lehre des Sp. zu betrachten. Auf beiden Seiten bringt man den redlichsten Willen hinzu; aber die Fundamentalsätze der Wahrheit und die Weise des Denkens sind auf beiden Seiten so verschieden, dass jeder Versuch der Verständigung sich, wie die Briefe durchgehends ergeben, als vergeblich erweist. So bleiben auch dem Oldenburg, trotz seiner guten Schulbildung und vielen Kenntnisse, die Lehrsätze des Systems Sp.'s unverständlich; er ist so tief von der damals in England mit Macht auftretenden realistischen Richtung ergriffen, dass ihm jene Lehre trotz aller Anstrengung unfassbar bleibt. Erst als er die theologisch-politische Abhandlung Sp.'s empfängt, wo die Konsequenzen dieser Lehre populärer vorgetragen werden, geht ihm ein Licht auf und sein religiöses Gefühl empört sich da gegen diese Lehre; kaum vermag er, trotz der lang gehegten Freundschaft, seinen Groll zu unterdrücken und sein Verhältniss zu Sp. gewinnt seitdem nie die alte Herzlichkeit wieder.

8. Br. 2. (S. 5.) Sp. will damit sagen, dass sie nicht den Begriff Gottes zu dem Ausgangspunkt ihrer Philosophie gemacht haben. Bei Baco war dies in Folge seines induktiven Prinzips nicht möglich; Desc. steht dem Sp. dagegen näher; er geht zwar von dem *Cogito ergo sum* aus, allein bald geht er auf den Begriff Gottes über und stützt auf ihn zuletzt die Wahrheit seines metaphysischen Systems.

9. Br. 2. (S. 5.) Desc. nimmt die Seele als eine Substanz von zwei Attributen, während sie nach Sp. nur ein Modus der Substanz Gottes ist.

10. Br. 2. (S. 5.) Das Nähere hierüber erhellt aus Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien des Desc. Th. I., Lehrs. 15 und den dazu gegebenen Erläuterungen. Desc. leitet den Irrthum aus der Freiheit des menschlichen Willens ab, vermöge deren dieser weiter sich erstreckt als die Erkenntniss und daher auch dem nur verworren Vorgestellten zustimmen kann; Sp. erkennt dagegen keine solche Freiheit des menschlichen Willens an; bei ihm ist der Irrthum nur die Folge eines unvollständigen und partiellen Wissens; der positive Inhalt des Falschen ist wahr; nur dass dieser Inhalt ein partieller ist und das Fehlen der Totalität nicht bemerkt wird, macht das Falsche einer Vorstellung aus. (Ethik, Th. II., L. 35 und L. 49 E.) Sp. führt dies Alles selbst hier weiter aus.

11. Br. 2. (S. 6.) Man sehe B. XXXII. 99. Baco behandelt in der angezogenen Stelle die Frage nur ganz aphoristisch und hat gar nicht die Absicht, sie zu erschöpfen.

12. Br. 2. (S. 6.) Die Frage von der Freiheit des Willens im Sinne des Desc. behandelt Sp. in seiner Bearbeitung der Prinzipien des Desc. Anhang. Th. II. Kap. 12. Die eigne Ansicht des Sp. ist, beinah wörtlich übereinstimmend mit der Stelle hier, ausgesprochen im L. 32, Th. I. und im L. 49, Th. II. E. der Ethik. — Wenn Sp. keinen Willen neben dem einzelnen Wollen anerkennt, so ist dies eine Folge des zu seiner Zeit herrschenden Nominalismus, der den sogenannten Universalien keine Realität zuerkannte. Man könnte leicht diesen Grund auch gegen Sp.'s Attribut des Denkens geltend machen. Sp. behandelt dasselbe als etwas durchaus Reales, was zu dem Wesen Gottes gehört; allein das menschliche Denken, von dem dieses Attribut entlehnt ist, besteht ebenso, wie das Wollen, aus einzelnen Gedanken und ist also im Sinne Sp.'s nichts Besonderes daneben, folglich auch kein reales Attribut.

13. Br. 3. (S. 7.) Hier sind die Einwürfe gegen den ontologischen Beweis für das Dasein Gottes schon ganz in dem Sinne vorgetragen, wie sie später Kant in seiner Kritik der reinen Vernunft aufgestellt hat (B. II. 476), und wie sie der Realismus ebenfalls geltend macht. Die Vertheidigung Sp.'s folgt im nächsten Briefe. (No. 4.)

14. Br. 3. (S. 7.) Dies bezieht sich auf die Lehre von Descartes über die Lebensgeister und auf die eigne Lehre Sp.'s, wonach die menschliche Seele nur die Vorstellung ihres Körpers ist. L. 11—13, Th. II. der Ethik.

15. Br. 3. (S. 7.) Obgleich nach der Anmerkung L. Meyer's zu Brief 2 Sp. dem Oldenburg eine Abschrift der Ethik Th. I. vom Anfang bis zum Lehrs. 4 mitgetheilt haben soll, so ergeben doch die hier von Oldenburg angeführten Auszüge, dass sowohl die Axiome wie die Lehrsätze in dieser Abschrift ganz anders gelautet haben und anders gestellt gewesen sein müssen, als es in dem jetzigen Text der Ethik der Fall ist. Auch Sp. spricht in Brief 4 von einer Erläuterung zu Lehrs. 3, die in dem jetzigen Text nicht enthalten ist. Dies bestätigt, dass Sp. damals noch in der näheren Ausarbeitung seiner Ethik begriffen war.

16. Br. 3. (S. 9.) Es sind dies dieselben Grundsätze, von denen Desc. in seinen Prinzipien ausgegangen ist; während Baco bei Weitem nicht in gleicher Strenge diese Grundsätze ausgesprochen und noch weniger im Einzelnen durchzuführen vermocht hat. Man sieht, wie somit Desc. seinen Einfluss auch nach England ausdehnte, obgleich man ihn dort wegen seiner metaphysischen Lehren viel verkannte.

17. Br. 4. (S. 10.) Auch diese Antwort Sp.'s bestätigt, dass sein dem Oldenburg mitgetheilter Auszug ganz anders gelautet haben muss, als der jetzige Text der Ethik. Das, was Sp. hier sagt, steht den Ansichten des Desc. weit näher, als der jetzige Text der Ethik. Deshalb bleibt auch diese Antwort des Sp. nicht blos für den heutigen Leser ungenügend, sondern auch unverständlich. Alles läuft hier zuletzt auf das Kriterium des Desc. hinaus, wonach die Klarheit und Deutlichkeit einer Vorstellung auch das Kennzeichen ihrer Wahrheit oder des Daseins ihres Vorgestellten ist. (Man sehe Sp.'s Prinzipien von Desc. Th. I., Lehrs. 14 mit den Erläut. dazu); allein abgesehn, dass dieses Kriterium an sich selbst bedenklich ist, ist auch nicht abzusehn, wie damit die sehr schlagenden Bedenken Oldenburg's in Brief 3 widerlegt werden können.

18. Br. 4. (S. 10.) Auch diese Stelle ist schwer verständlich, weil die Abschrift, auf welche Sp. Bezug nimmt, offenbar auch hier ganz anders gelautet hat, als der gegenwärtige Text der Ethik. Jetzt wird diese Frage in Def. 2, Th. I. der Ethik behandelt, welche selbst in ihrer jetzigen Fassung noch manche Schwierigkeiten bietet. Indess liegt dies nur in der Benutzung des Wortes „Grenze" für die Bestimmtheit und Abgeschlossenheit eines Gedankens, wofür es im Leben nicht gebraucht wird. An sich will Sp. in dieser Def. 2 und wahrscheinlich auch hier in diesem Briefe nur sagen, dass die Unendlichkeit eine unbedingte und eine bedingte sein könne; jene sei nach allen Richtungen und Beziehungen unendlich; diese sei nur unendlich innerhalb des Gebietes der betreffenden Bestimmung. Deshalb ist die Ausdehnung und das Denken, jedes nur in seiner Art, unendlich, aber

die Ausdehnung hat nicht auch die Unendlichkeit des Denkens an sich, und das Denken nicht die Unendlichkeit der Ausdehnung. In dieser deutlichern Fassung zeigt sich freilich dieser Satz als eine Tautologie und Trivialität, wie es dem Philosophen gar leicht begegnet, wenn er den Inhalt des Seienden aus dem Denken allein gewinnen will.

19. Br. 4. (S. 11.) Die Bedenken, welche der Realismus gegen diese Sätze 1—4 erhebt, sind in der Erl. 17 zu L. 1, Th. I. der Ethik, in Erl. 10. 11 zu Axiom 1 u. 2 daselbst, in Erl. 18 zu Lehrs. 2 daselbst und in Erl. 19 zu Lehrs. 3 daselbst dargelegt. Aehnliche Bedenken hat jedenfalls auch Oldenburg, welcher der in England herrschenden realistischen Richtung huldigte, gehabt und es ist daher nicht zu erwarten, dass er mit dieser kurzen Abfertigung befriedigt worden, wie dies denn auch seine spätern Briefe bestätigen.

20. Br. 4. (S. 11.) Weiter ausgeführt ist dies im L. 15, Th. I. der Ethik. Sp. hat nach seinem Gottesbegriffe vollkommen Recht; aber es lässt sich erwarten, dass Oldenburg bei seiner strengen Religiosität an diesem pantheistischen Begriffe Gottes grossen Anstoss nehmen wird. Man sehe die Briefe 20, 22 u. 24.

21. Br. 4. (S. 11.) Erschaffen und Erzeugen unterscheiden sich nach Sp. so, dass das Erschaffen aus Nichts erfolgt, das Erzeugen dagegen nur eine neue Verbindung des bereits vorhandenen Stoffes ist. Das Bedenken Oldenburg's wird damit wenig getroffen; er meint, da mehrere Menschen bestehn, so zeige dies, dass von einem Attribut mehrere Substanzen dasein können. Um dies zu widerlegen, hätte Sp. nur seinen Satz anzuführen brauchen, dass die Menschen nach Seele und Körper nur Zustände *(modi)* an Gottes Substanz und Attributen sind. Freilich würde Oldenburg dies ebenso wenig verstanden haben.

22. Br. 4. (S. 11.) Weil Stoff und Ausdehnung nach Sp., der hier mit Desc. übereinstimmt, identisch sind und nach Sp. die Ausdehnung ein ewiges Attribut Gottes ist,

dessen Natur also auch die Vernichtung eines Theiles davon ausschliesst.

23. Br. 4. (S. 11.) Damit wurde freilich Oldenburg nur aus einem Zweifel in einen andern geworfen. Denn die Einheit der unendlich vielen Attribute ist nicht minder schwer zu begreifen und selbst Sp. weiss sich hier nur so zu helfen, dass er die vielen Attribute nur zu vielen verschiedenen Auffassungen *(qua considerantur)* des einen Attributs oder der Substanz macht. (L. 7, Th. II. der Ethik.)

24. Br. 6. (S. 13.) Zum Verständniss der nachfolgenden Ausführungen über den Salpeter ist festzuhalten, dass die jetzigen Resultate der Chemie damals noch nicht erlangt waren. Nach dem jetzigen Stande dieser Wissenschaft bildet das $^4/_5$ der atmosphärischen Luft ausmachende Stickstoffgas den Grundbestandtheil der Salpeterverbindungen. Der Stickstoff ist ein sehr indifferent sich verhaltendes chemisches Element, von dem man deshalb vermuthet, dass es selbst schon eine Verbindung aus einfacheren Elementen darstelle. Bis jetzt ist indess diese Auflösung desselben noch nicht gelungen. In der atmosphärischen Luft ist der Stickstoff nur mechanisch mit dem Sauerstoff derselben gemischt; wenn sich jedoch mit 1 Atom Stickstoff 5 Atome Sauerstoff chemisch verbinden, so giebt diese Verbindung die Salpetersäure, eine gelbliche, rauchende Flüssigkeit, die schwerer als Wasser ist und noch etwas Constitutionswasser nebenbei enthält und, mit Wasser verdünnt, säuerlich schmeckt. Diese Salpetersäure war zu Sp. Zeiten bereits bekannt und Sp. nennt sie Salpetergeist, weil sie flüchtig ist und sich leicht in Dämpfe verwandelt. Diese Salpetersäure heisst im gewöhnlichen Leben Scheidewasser, weil sie alle Metalle, nur Gold nicht, auflöst und deshalb zur Abscheidung aller fremden dem Golde beigemischten Metalle benutzt werden kann. Sie ist eine sehr starke Säure, welche sich mit beinah allen Metallen und auch mit organischen Stoffen chemisch verbindet. Letztere werden dadurch gelb; die bekannte Schiessbaumwolle ist eine Verbindung von Baumwolle mit concentrirter Salpetersäure. Die Salpetersäure hat eine grosse Neigung, sich zu zersetzen, d. h. sich

wieder in ihre Bestandtheile aufzulösen; auf eine glühende Kohle getropft, giebt dies eine Verpuffung, indem die plötzlich frei gewordenen Gasarten, die einen viel grössern Raum einnehmen als die Säure, sich mit grosser Kraft ausdehnen und den Knall erzeugen. — Das, was Sp. Salpeter nennt und was auch jetzt noch so heisst, ist salpetersaures Kali, d. h. ein Salz, wo kohlensaures Kali die Base und Salpetersäure die Säure bilden. Der Salpeter bildet säulenförmige Krystalle, schmekt kühlend und ist der Hauptbestandtheil des Schiesspulvers, welches aus einer Mischung von Kohle, Schwefel und Salpeter besteht. Der Knall und die Gewalt des Schiesspulvers wird auch hier durch die schnelle Auflösung des Salpeters in seine gasförmigen Bestandtheile des Stick- und Kohlensäuregases bewirkt. — Unter Wiederherstellung des Salpeters versteht Sp. das Absetzen desselben in Krystallen aus wässerigen Auflösungen desselben. Nach Sp. enthält die Salpetersäure (Salpetergeist) den reinen Salpeter; er leitet ihre Eigenschaften aus der schnellen Bewegung ab, in der ihre kleinsten Theilchen sich fortwährend befinden; der feste Salpeter (salpetersaures Kali) ist nach ihm ein mit Schlacke verunreinigter oder vermengter Salpetergeist, bei dem die Bewegung seiner Theilchen durch die Höhlungen der Schlacke gehemmt ist. Im Allgemeinen herrscht bei Boyle sowohl wie bei Sp. die Tendenz vor, die Eigenthümlichkeit des Salpeters und seiner Vorgänge lediglich aus der Gestalt, Grösse und Bewegung der Atome abzuleiten, indem Beide, in Uebereinstimmung mit Descartes, alles Qualitative in der Natur lediglich aus diesen drei, dem Quantitativen zugehörigen Bestimmungen abzuleiten suchen; während die moderne Chemie einige sechszig einfache Elemente annimmt, aus denen alle Naturkörper bestehn sollen und welche Elemente sich auch qualitativ von einander unterscheiden; ein Punkt, der indess weniger bestimmt betont wird, da die Beobachtungen hierzu noch nicht hinreichen. — Unter Laugensalz ist schwefelsaures Kali zu verstehn; wenn Potasche mit Salpetersäure übergossen wird, bildet sich zum Theil Salpeter, zum Theil schwefelsaures Kali. — Die Hypothesen, welche Sp. über die Vorgänge innerhalb der Atome bei den chemischen Veränderungen hier aufstellt, sind genau den Gedanken angepasst, mit denen

Desc. in seinen Prinzipien der Philosophie die elementaren Vorgänge in der Natur, z. B. die Schwere, die Wärme, das Licht u. s. w., zu erklären sucht. Man sieht, dass Sp. hier ganz den Grundgedanken von Desc. sich anschliesst.

25. Br. 6. (S. 15.) Jetzt erklärt man den stechenden Geschmack des Salpetergeistes aus seiner zersetzenden Wirkung auf die Epidermis der Zunge, und seinen säuerlichen Geschmack, wenn er mit Wasser verdünnt ist, aus seiner Natur als Säure, da alle andern Säuren, wie Schwefelsäure, Kohlensäure u. s. w., ähnliche Geschmacksempfindungen erregen.

26. Br. 6. (S. 15.) Das Entzündliche des Salpeters ist nach der jetzigen Auffassung nur eine durch starke Erwärmung herbeigeführte chemische Auflösung desselben in seine Elemente, den Kohlenstoff und das Stickstoffgas, welche, wie viele andere solche chemische Vorgänge, von Lichterscheinungen begleitet sind.

27. Br. 6. (S. 17.) Es ist unzweifelhaft, dass der Salpeter bei seiner Entzündung sich in Stickstoff und Kohlensäure sondert, wenn Kohle dabei gegenwärtig ist, wie hier der Fall gewesen. Die Salze, welche Sp. daher hier nach solcher Entzündung gewonnen haben will, können kein Salpeter gewesen sein.

28. Br. 6. (S. 17.) Dieses Funkensprühen und Verpuffen ist keine Eigenthümlichkeit des Salpeters, sondern haftet auch der Salpetersäure an, wenn sie sich mit andern Basen, z. B. Bleioxyd, verbunden hat; es ist also diese Erscheinung kein Mittel, den Salpeter (salpetersaures Kali) zu erkennen.

29. Br. 6. (S. 18.) Auch hier folgt Sp. ganz den Ansichten von Desc. in seinen Prinzipien, Th. IV. § 92, 93, 105, 109—115.

30. Br. 6. (S. 20.) Diese Unterscheidung hat schon Desc.; sie hat sich seitdem erhalten, wenn auch in etwas veränderter Auffassung. Es ist der Unterschied der ob-

jektiven und der subjektiven Eigenschaften, zu welchen letzteren auch von der modernen Naturwissenschaft die Farbe, die Geschmäcke und die Wärme- und Kälteempfindungen gerechnet werden. Man sehe B. 41 der phil. Bibl. S. 102 u. f.

31. Br. 6. (S. 21.) Die Umwandlung der Dünste (des Wasserdampfes) in Wasser beruht nicht, wie Sp. hier annimmt, auf einer veränderten Lage ihrer Theilchen, sondern auf der Aenderung des Aggregatzustandes, welcher nach der heutigen Auffassung auf einer Veränderung im Gleichgewicht der Molekularkräfte beruht.

32. Br. 6. (S. 23.) Auch hier, wie schon in Erl. 31 bemerkt worden ist, beruht nach jetziger Auffassung die Sichtbarkeit der Dünste nicht auf einer dichtern Anhäufung derselben, sondern auf der, durch die Abkühlung derselben in der kühlern Luft bewirkten Veränderung ihres Aggregatzustandes; sie sind aus Dunst (dem gasförmigen Zustand) zu Wasser geworden, was aber noch kleine mit Luft gefüllte Bläschen bildet und deshalb in der Luft sich schwebend erhält.

33. Br. 6. (S. 23.) Dieser Begriff des Flüssigen ist aus Desc. entnommen. Man sehe Lehrs. 36, 37, Th. II. von Sp.'s Bearbeitung dieser Prinzipien, mit den dazu gegebenen Erläuterungen. (B. 41, S. 89; B. 42, S. 67 der Phil. Bibl.)

34. Br. 6. (S. 24.) Sp. hat noch die irrige Meinung, dass die Luft in horizontaler Richtung nicht so stark drücke wie in senkrechter. Hierauf beziehen sich die hier erwähnten Versuche, die dies feststellen sollen. Jetzt gilt als Grundgesetz der flüssigen und gasförmigen Körper, dass sie in allen Richtungen denselben Druck ausüben, wenn er auch nur auf ihrer Schwere beruht, d. h. auf der nur in senkrechter Richtung anziehenden Kraft der Erde.

35. Br. 6. (S. 24.) Diese Versuche konnten schon deshalb nichts beweisen, weil hier die molekulare Adhäsionskraft viel kräftiger, als der Druck der Luft, störend

einwirkt und deshalb die Berechnung des letzteren hindert.

36. Br. 7. (S. 26.) Leider ist Oldenburg selbst diesen Versicherungen nicht nachgekommen, wie seine spätern Briefe ergeben. Als er die theologisch-politische Abhandlung Sp.'s erhielt, konnte er sich über die darin enthaltenen Angriffe gegen den ächten religiösen Glauben nicht beruhigen; er machte dem Sp. mancherlei verletzende Vorhaltungen und ihre Freundschaft begann damit sichtlich zu erkalten.

37. Br. 8. (S. 28.) Dies zeigt, dass auch Boyle über diese festen Theile des Salpeters ebenso noch im Unklaren war wie Sp. Diese festen Theile bilden kein dem Salpeter eigenthümliches Salz, sondern überhaupt die Base zur Salpetersäure, als Säure, da jedes Salz nur die neutrale Verbindung beider darstellt. Deshalb ist diese Base bei dem Salpeter gerade aus der Potasche entnommen und Kali; allein das Salz kann sich ebenso auch aus andern Basen, z. B. aus Bleioxyd, bilden.

38. Br. 8. (S. 28.) In dieser wichtigen Frage über die Möglichkeit und das Dasein leerer Räume fing man damals in England bereits an, sich von Descartes zu trennen; Boyle ist für diese leeren Räume, welcher Ansicht auch Newton später beitrat und welche jetzt die herrschende in der Naturwissenschaft ist.

39. Br. 8. (S. 29.) Es ist dies eine Anspielung auf die deduktive Methode des Sp., der allen Inhalt und alle Eigenschaften eines Gegenstandes aus seiner Ursache oder aus seiner Definition auf dem Wege des Syllogismus erreichen will, während Boyle dem Prinzip der Beobachtung und Induktion huldigt. Es sind dies die ersten bewussten Aussprüche über das grosse Prinzip, was seitdem in der Naturwissenschaft zur unbedingten Herrschaft gelangt ist.

40. Br. 8. (S. 31.) Welche Schrift des Sp. Oldenburg hier im Sinne hat, ist nicht genau zu ersehn. Kuno Fischer bezieht es auf die theologisch-politische

Abhandlung; allein damit stimmt nicht, dass die Schrift von den Uranfängen und auch von der Verbesserung des Verstandes handeln soll. Auch wird erst in dem Briefe vom 12. Oktober 1665 (No. 14) von Oldenburg der theologisch-politischen Abhandlung und zwar in viel bestimmterer Bezeichnung gedacht und man sieht aus seinen da gebrauchten Worten, dass Sp. erst zu dieser Zeit (1665) den Entschluss zur Abfassung der theologisch-politischen Abhandlung gefasst hat. Es ist vielmehr wahrscheinlich, dass Sp. damals noch gar keine seiner später erschienenen Schriften in der Form vollendet hatte, wie wir sie jetzt besitzen; die Auszüge aus der Ethik (Erl. 15 u. 17), welche Sp. Oldenburg mitgetheilt hat, machen dies beinah zur Gewissheit. Bei dem Besuche, welchen Oldenburg im Jahre 1661 Spinoza abstattete, wird Letzterer mehrerer Schriften erwähnt haben, die er in Arbeit oder im Plane habe; dies wirft wahrscheinlich Oldenburg zusammen und macht hier eine Schrift daraus.

41. Br. 9. (**S. 41.**) Sp. ist erst 1664 von Rhynsburg bei Leyden nach Voorburg beim Haag übergesiedelt, während dieser Brief 1663 geschrieben ist. Da Sp. hier trotzdem auch des Hausraths *(Suppellectilem)* erwähnt, so mag der Umzug in Bezug der Sachen wohl früher und allmählich geschehen sein, oder Sp. selbst hat in seinem Entschlusse über den Umzug gewechselt.

42. Br. 9. (**S. 32.**) Dies war der Arzt Ludwig Meyer in Amsterdam, welcher auch später, nach Sp.'s Tode, die nachgelassenen Werke desselben herausgegeben hat.

43. Br. 9. (**S. 32.**) Bekanntlich gingen diese Hoffnungen Sp.'s nicht in Erfüllung. Seine Schrift über die Prinzipien von Desc. erregte bei den Staatsbehörden kein Aufsehen und indem so die gehoffte Unterstützung dieser ausblieb, konnte Sp. auch seine Bedenken gegen die Herausgabe anderer nicht überwinden. Welche seiner Schriften Sp. dabei im Sinne hat, ist nicht näher zu ersehn. Man bezieht die Stelle meist auf die theologisch-politische Abhandlung, welche später, 1670, von Sp. anonym ver-

öffentlicht wurde; allein es ist sehr zweifelhaft, ob Sp. sie schon damals (1663) druckfertig vollendet hatte. Ebenso gut kann er an seine Ethik oder an seine Abhandlung „über Gott, den Menschen und sein Wohl" gedacht haben, die vielleicht mehr zum Druck reif waren, obgleich Sp. an seiner Ethik auch später fortwährend gebessert haben mag, woher sich die in Erl. 15 u. 17 erwähnten Abweichungen in dem Texte derselben erklären.

44. Br. 9. (**S. 34.**) Diese Stelle giebt ein schlagendes Beispiel von dem gefährlichen Einfluss scholastisch-metaphysischer Sätze auf die Erkenntniss der Natur. Desc. u. Sp. stehen hier noch ganz in den Fusstapfen des Aristoteles, der mit solchen angeblichen Axiomen ebenfalls die Naturerkenntniss über die Beobachtung hinaus erweitern wollte, wie Beispiele dazu in der Metaphysik des Aristoteles (B. 38 u. 39 der ph. Bibl.) vielfach in den Erläuterungen hervorgehoben worden sind. Die Ansicht von Desc. und Sp. über die Unmöglichkeit des Leeren ist ausführlicher in Desc. Prinzipien, II. Th., §. 16—18 und in Sp.'s Berarbeitung derselben, Th. II., Lehrs. 3, enwickelt.

45. Br. 9. (**S. 34.**) Sp. schliesst sich auch hier der Theorie des Descartes über das Wesen der Flamme an, die Desc. in seinen Prinzipien Th. IV., §. 92. u. f. entwickelt hat und die Sp. so fest in sich aufgenommen hat, dass er sie hier beinah für selbstverständlich erklärt.

46. Br. 9. (**S. 38.**) Bei den durchaus verschiedenen Grundanschauungen, von denen Sp. bei seiner Erklärung der Eigenschaften des Salpeters im Vergleich zur heutigen Chemie ausgeht, war es hier nicht erforderlich, auf die einzelnen Mängel besonders aufmerksam zu machen; der Leser wird mit Hülfe der Erl. 24 und der angezogenen Stellen aus den Prinzipien von Desc. leicht selbst die Auffassungen des Sp. in diesem Briefe verstehn können. Sie haben natürlich jetzt nur noch ein Interesse insofern, als sie zeigen, wie sorgsam Sp. bei seinen Naturbeobachtungen zu Werke gegangen ist und wie er hier beinah ganz mit Desc. und der neuern Naturwissenschaft auf

demselben Boden steht, den er nur manchmal, durch scholastische Prinzipien verleitet, verlässt.

Dieser Briefwechsel zeigt zugleich, welche Anstrengungen grosser Geister es bedurft hat, um in dieses Chaos von Hypothesen und metaphysischen Axiomen, in denen die Naturwissenschaft zu Sp.'s Zeit sich noch bewegte, Licht und Klarheit zu bringen.

47. Br. 10. (**S. 39.**) Unter dem „Stagiriten" ist Aristoteles gemeint, der aus Stagira stammte. „Hypostatisch" ist das griechische Wort für substantiell; es handelt sich hier um unklare oder schwerfällig ausgedrückte scholastische Begriffe, die sich auf die Substanz oder οὐσια des Aristoteles beziehen und in den Schulen zu jener Zeit noch immer fortgeschleppt wurden, obgleich die neue Methode von Galilei, Gassendi, Huygens und selbst von Descartes diese scholastischen Begriffe längst verworfen und als leere Beziehungsformen dargelegt hatte.

48. Br. 10. (**S. 39.**) Oldenburg hat diese Schrift von Boyle schon im Brief 8 erwähnt. Franz Linus war ein Jesuit, 1595 zu London geboren und damals Professor der Mathematik in Löwen.

49. Br. 10. (**S. 41.**) Das Torricellische Gesetz gilt noch jetzt als wahr und wenn der erwähnte Versuch dem zu widersprechen scheint, so liegt es wohl nur darin, dass die Luft in der Luftpumpe über dem Gefäss B nicht hat vollständig entleert werden können. Einmal kann keine Luftpumpe ein absolutes Luft-Vacuum herbeiführen und sodann wird die Maschine des Herrn Boyle auch nicht die erforderliche Genauigkeit gehabt haben. Somit blieb noch eine, wenn auch verdünnte Luftschicht in der Luftpumpe und über dem Wasser von B, welche hinreichte, das Wasser in A in der Höhe zu erhalten, da offenbar diese Höhe nur wenige Zoll betragen hat und bekanntlich die gewöhnliche atmosphärische Luft in der Ebene einer Wassersäule von 16 Fuss das Gleichgewicht hält. Auch entwickelten sich mit der Verdünnung der Luft stärkere Wasserdämpfe aus dem Wasser, welche auch ihrerseits den Druck der verdünnten Luft gegen die

Oberfläche von B vermehrten. Wenn bei den ersten Versuchen sich in A Luftblasen entwickelten und in die Höhe stiegen, so war dies die nothwendige Folge davon, dass der Luftdruck bei B durch das Pumpen vermindert worden und deshalb die in dem Wasser A enthaltene Luft nicht mehr in dem Wasser eingepresst erhalten konnte.

50. Br. 12. (**S. 44.**) Es war der Krieg, der aus Handelseifersucht zwischen England und Holland 1664 ausgebrochen war und mit grosser Erbitterung in Europa, Afrika und Amerika geführt und zuletzt durch den Frieden von Breda am 31. Juli 1667 beendet wurde. Dieser Krieg hinderte nach damaliger Sitte allen Verkehr zwischen den kriegführenden Ländern; deshalb spricht Oldenburg so unsicher in Betreff der Uebersendung der Bücher.

51. Br. 13. (**S. 45.**) Dies ist der berühmte Christian Huygens, welcher 1629 im Haag geboren und 1695 gestorben ist. Er ist der Erfinder der Pendel-Uhren und der Verfasser sehr bedeutender physikalischer und mathematischer Werke.

52. Br. 14. (**S. 46.**) Athanasius Kircher, geboren 1602, gestorben 1680, war Jesuit und damals zu Rom Professor der Philosophie, der Mathematik und der orientalischen Sprachen.

53. Br. 14. (**S. 47.**) Die Annahme Oldenburg's, dass Sp. in seiner Bearbeitung der Prinzipien von Descartes die von diesem aufgestellten Gesetze der Bewegung für falsch erklärt habe, ist nicht richtig; vielmehr schliesst sich Sp. hier (im zweiten Theile der Prinzipien) dem Descartes ganz an und es ist auch aus seinen sonstigen Schriften nicht zu entnehmen, dass er für seine Person anderer Ansicht gewesen ist. Sp. selbst verwahrt sich im Briefe 15 gegen diese Unterstellung.

54. Br. 14. (**S. 47.**) Dies sagt L. Meyer im Auftrage von Sp. in der Vorrede zu Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien von Descartes.

55. Br. 14. (S. 47.) Johann Hevel, der berühmte Astronom, geboren 1611 und gestorben 1687, lebte damals in Danzig; er hat namentlich vortreffliche Beobachtungen des Mondes und der Kometen angestellt und ist Verfasser mehrerer bedeutender astronomischer Werke.

56. Br. 14. (S. 47.) Adrian Auzot war ein gelehrter Franzose, welcher um die Mitte des 17. Jahrhunderts in Paris lebte.

57. Br. 14. (S. 48.) Der Komet, von dem hier Oldenburg spricht und der anscheinend in dem Jahre 1665 beobachtet worden ist, hat nach den Lehrbüchern der Astronomie keine besondere Bedeutung gehabt und findet sich nicht unter den merkwürdigen Kometen verzeichnet.

58. Br. 14. (S. 48.) Bernhard von Galen, Bischof zu Münster, hatte sich bei dem damaligen Kriege zwischen England und Holland mit England verbündet und einen Feldzug gegen Holland eröffnet.

59. Br. 14. (S. 48.) Man sehe über diesen Krieg Erl. 50.

60. Br. 15. (S. 49.) Dieser Brief ist in der von Meyer herausgegebenen Sammlung nicht enthalten und auch später nicht aufgefunden worden.

61. Br. 15. (S. 49.) Diese Ansicht ist später von Sp. im Anh. zu Th. I. seiner Ethik (B. IV., 46) und in der Vorrede zu Th. IV. seiner Ethik (B. IV., 166) ausführlich entwickelt worden.

62. Br. 15. (S. 50.) Diese Ausführung Sp.'s über den Begriff des Ganzen und seiner Theile ist insofern interessant, als seine sonstigen Schriften hierüber Nichts enthalten. Sp. erkennt hier offen an, dass das Ganze und seine Theile nur zu den Beziehungsformen des Denkens gehören und nicht zu den Begriffen, welche ein Seiendes bieten, was mit der Lehre des Realismus (B. I., 40; Ph. d. W. 195) genau übereinstimmt. Indess ist Sp. in dieser

Auffassung noch nicht zur vollen Klarheit gelangt; er meint noch, das Ganze und die Theile von einander trennen zu können, was doch nicht möglich ist, da Keines ohne das Andere bestehn kann, und es weder Theile giebt, wenn kein Ganzes da ist, noch umgekehrt. Es kommt dies daher, dass er beiden Stücken noch eine Art seiender Natur zutheilt, wodurch sie eine Selbstständigkeit erhalten, die ihnen als reinen Beziehungen nicht zukommt. Wenn „mehrere Dinge sich einander anpassen, um mög„lichst zusammenzustimmen", z. B. die einzelnen Töne des Dreiklangs, so habe ich hier an den einzelnen Tönen die Theile, an dem Dreiklang das Ganze; „wenn sie aber von „einander abweichen", so werden deshalb die Einzelnen nicht als Ganzes aufgefasst, sondern diese Beziehungsform des Ganzen und der Theile wird dann überhaupt auf sie nicht angewendet. Der Knochen auf dem Kirchhofe ist mir weder ein Ganzes noch ein Theil; aber in dem Körper ist er der Theil des Ganzen; und umgekehrt ist der Knochen wieder ein Ganzes in Bezug auf die einzelnen Kalk- und Fettstücke, aus welchen er besteht. Sp. lässt sich von der reinen Beziehungsform dadurch abbringen, dass er den Grund zur Auffassung eines Gegenstandes als Ganzes oder Theil in seiende Kräfte und Einheitsformen verlegt; allein dergleichen seiende Bestimmungen können wohl den Anlass zu der Anwendung dieser Beziehungsform auf solche Fälle geben, allein das Denken ist daran nicht gebunden; es kann diese Beziehungsform auch da anwenden, wo solche seiende Einheiten fehlen; so kann man auch in den Atomen Theile setzen und so kann man das Universum als ein Ganzes nehmen, ohne dass man deshalb eine seiende Kraft zu setzen braucht, welche es verbindet. — Dies wird hinreichen, die etwas unklare Darstellung des Sp. hier zu verstehn. Die Lymphe, der Speisesaft gelten als Theile des Blutes, nicht weil die Theile der Lymphe mit einander übereinstimmen, sondern, weil sie durch diese Uebereinstimmung als ein Ganzes genommen werden können, was in Beziehung auf das grössere Ganze des Blutes wieder als ein Theil dieses angesehn werden kann. Wären die Theile der Lymphe einander durchaus ungleich, so wäre allerdings Letzteres nicht gut möglich, aber nur deshalb nicht, weil dann diese

einzelnen Stücke der Lymphe nicht für sich als ein Ganzes behandelt werden könnten.

63. Br. 15. (S. 51.) Auch diese Stelle ist sehr interessant, als ein Beispiel, wie Sp., indem er die Beziehungsform des Ganzen unwillkürlich zu einer seienden Bestimmung und Einheitsform umwandelt und in die seiende Welt selbst verlegt, damit dahin gelangt, Gesetze über diese seiende Welt *a priori* zu construiren, die indess nur Denjenigen täuschen können, welcher diese Beziehungsform noch nicht in ihrem wahren Wesen erkannt hat. Es ist derselbe Irrthum, der in der Metaphysik des Aristoteles beinah in allen Kapiteln wiederkehrt und dort an zahlreichen Beispielen von dem Herausgeber erläutert und klargelegt worden ist. Die Leerheit, welche den Beziehungsformen an sich anhaftet, macht sich indess auch bei diesen Gesetzen, in die man sie umwandelt, leicht bemerkbar; so kann man hier mit dem Satze des Sp., dass vermöge der Unendlichkeit des Weltalls jedes Ding unendlich viele Beeinflussungen erleidet, so gut wie gar nichts anfangen; es ist immer nur die leere Beziehung des Ganzen und seiner Theile, so wie der Ursache und Wirkung, welche hier bloss in andern Worten wiederholt werden, aber die Erkenntniss und die Macht des Menschen über die Natur keinen Schritt weiter führen.

64. Br. 15. (S. 51.) Hier geht Sp. über die Beziehungsform des Ganzen und der Theile hinaus und zu der von Substanz und Accidenz oder Modus (Zustand) über. Es ist dieselbe Vermengung der drei Beziehungsformen des Ganzen, der Ursachlichkeit und der Substantialität, wie sie auch in seiner Ethik herrscht. Das, was hier Sp. über die menschliche Seele und die unendlich-denkende Kraft sagt, wird von ihm in seiner Ethik Th. II. weiter ausgeführt. Die unendlich-denkende Kraft ist da das in der Substanz Gottes enthaltene Attribut des Denkens, von dem die menschliche Seele nur einen Zustand darstellt. Diesen Zustand *(modus)* nennt Sp. hier noch Theil; was in der Ethik nicht mehr geschieht.

65. Br. 15. (S. 52.) Man sehe Erl. 53. Dieses 6. Gesetz des Descartes ist im § 51, Th. II. seiner Prinzipien enthalten und von Sp. in seiner Bearbeitung dieser Prinzipien im Lehrs. 30, Th. II. wiederholt, wo die Bedenken gegen diese Gesetze in der Erläuterung dazu bereits angedeutet worden sind.

66. Br. 16. (S. 52.) Diese Stelle zeigt, dass Oldenburg Recht hat, wenn er vermuthet, dass er Sp. nicht verstanden habe. Es ging Oldenburg, wie noch heute vielen Bewunderern von Sp.; er hatte einen heiligen Respect vor seiner Weisheit, allein er war ausser Stande, in die Denkweise und Kategorien des Sp. sich zu finden. Deshalb war er aber um so begieriger darnach, indem er hoffte, schon durch das Hören der Definitionen und Lehrsätze dieser Weisheit theilhaftig werden zu können.

67. Br. 16. (S. 53.) Weitere Aufklärungen über diesen Fall enthalten die späteren Briefe nicht. Wenn nicht die verschiedenen Magen bei den Kühen und Ochsen hier mit der Luftröhre verwechselt worden sind, ist der Fall physiologisch schwer zu erklären, da jeder fremde Körper in der Luftröhre und Lunge zu heftigem Husten reizt.

68. Br. 16. (S. 54.) Auch dieser Fall ist nicht weiter zu erklären; es ist sehr möglich, dass, da der Arzt 5—6 Stunden abwesend war, in dieser Zeit, vielleicht unabsichtlich, das Blut in dem kleinen Gefässe mit Milch vermengt worden ist. Der Reiz, neue Entdeckungen zu machen, war in jener Zeit so stark, dass man begierig jeden einigermassen sonderbaren Fall aufnahm und zu neuen Hypothesen benutzte.

69. Br. 16. (S. 54.) Weil Palästina, als ein Theil von Syrien, schon damals zu dem Türkischen Reiche gehörte.

70. Br. 16. (S. 54.) Dies bezieht sich auf die Streitigkeiten zwischen dem grossen Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg und den Königen von Schweden über den Besitz von Pommern, welche Differenzen schon vorher zur Theilnahme der Brandenburger an einem Kriege Polens gegen Schweden Anlass gegeben hatten und in

einem späteren Kriege, 1675, mit dem berühmten Siege der Brandenburger über die Schweden unter Wrangel bei Fehrbellin endeten. Man nahm schon damals in den andern Staaten grossen Antheil an den unter dem grossen Kurfürsten Friedrich Wilhelm beginnenden Aufschwunge Preussens.

71. Br. 16. (S. 54.) Hier bricht der Briefwechsel zwischen Oldenburg und Sp. für einen zehnjährigen Zeitraum völlig ab. Aus Brief 18 ist zu entnehmen, dass der Herausgeber Meyer nicht etwa die in dieser Zeit gewechselten Briefe unterdrückt hat, sondern die Correspondenz hat wirklich still gestanden. Der Grund ist nicht bekannt. Die Veröffentlichung von Sp.'s theologisch-politischer Abhandlung im Jahre 1670 kann, obgleich sie später das freundschaftliche Verhältniss bei Oldenburg sehr abgekühlt, doch nicht der Grund gewesen sein, da aus Brief 17 sich ergiebt, dass Oldenburg diese Abhandlung erst im Jahre 1675, kurz vor dem neuen Beginn des Briefwechsels, empfangen hatte.

72. Br. 17. (S. 56.) Die Abhandlung Sp.'s, von welcher Oldenburg in diesem Briefe spricht, ist die theologisch-politische, welche 1670 in Amsterdam anonym erschienen war. Oldenburg hat erst durch diese Abhandlung die Bedeutung und Gefahr von Sp.'s Philosophie für die Religion erkannt und damit wurde sein Freundschaftsverhältniss zu Sp. tief erschüttert. In diesem Briefe drückt er sich noch mit grosser Milde aus; allein die Abkühlung ist schon darin zu bemerken; die spätern Briefe werden dann immer kühler, je klarer ihm die Ansichten Sp.'s werden.

73. Br. 17. (S. 56.) Die erste Ausgabe von 1677 und viele späteren haben als Datum dieses Briefes den 8. Oktober 1665. Dies ist schon deshalb falsch, weil die theologisch-politische Abhandlung Sp.'s, welche dieser Brief behandelt, erst 1670 erschienen ist. Das richtige Datum ist von Bruder hergestellt worden und wird durch den folgenden Brief bestätigt.

74. Br. 18. (S. 56.) Damit ist die Ethik Sp.'s gemeint, die er damals drucken zu lassen im Begriff stand.

75. Br. 20. (S. 58.) Hätte Oldenburg die wahren Ansichten Sp.'s, wie sie in seiner Ethik ausgesprochen sind, gekannt und verstanden, so würde er diese Forderung nicht gestellt haben, da zwischen diesen und der christlichen Religion, wie sie in dem neuen Testament gelehrt wird, keine Vereinigung möglich ist. Allein Sp. selbst hatte in seiner theologisch-politischen Abhandlung einen zweideutigen Standpunkt der geoffenbarten christlichen Religion gegenüber eingenommen (vergl. die Vorrede zu B. XXXV., S. VII.) und er durfte sich daher nicht wundern, dass das Publikum und seine Freunde eine solche Zumuthung an ihn stellten.

76. Modus. Br. 21. (S. 59.) Sp. begnügt sich hier mit der blossen Bestreitung des Vorwurfes in seiner rohsten Fassung; allein die schwierige Frage seiner Lehre, wie alles Irdische, die Menschen, Thiere, Pflanzen und Steine nur Modi von Gottes Attributen der Ausdehnung und des Denkens seien, ohne doch mit Gott identisch zu sein, d. h. die Frage, wie die Einheit des Irdischen mit Gott zu fassen ist, bleibt auch hier von Sp. unbeantwortet und ist auch in der Ethik durch die Gegensätze von Substanz und Modus und von *natura naturans* und *natura naturata* nicht erledigt.

77. Br. 21. (S. 60.) Dieser Schluss zeigt, dass Sp. selbst gefühlt hat, wie seine Lehre sich von dem Buchstaben der Bibel entfernt und nur durch die Hülfsmittel einer sehr weitgreifenden Auslegung und allegorischen Umdeutung der letztern damit vereinigt werden könne. In der Abhandlung selbst tritt dieses Gefühl weniger hervor; überhaupt fehlt bei Sp. gänzlich die Erkenntniss des Wesens aller geoffenbarten Religion, wie in den Erläuterungen zu dieser Abhandlung ausführlich dargelegt worden. Indem Sp. die Religion ganz in Moral aufgehn lässt, nimmt er ihr gerade den Bestandtheil, welcher für die grosse Masse der Menschen, selbst die Gebildeten eingeschlossen, das Wesentliche ist. (Man sehe die Erl. 28. 54. 81. 118. 119. 128. 129. 132 zu B. 36 der Phil. Bibl.)

78. Br. 23. (S. 62.) Damit meint Sp. seine Ethik, die er in Amsterdam hatte drucken lassen wollen.

79. Br. 23. (S. 62.) Indem Sp. die Nothwendigkeit mit der Freiheit verbindet, ist dies nur aus seiner Ethik Def. 7, L. 17, 18. 33, Th. I. zu verstehen, wo die Freiheit ebenfalls nur als eine Art der Nothwendigkeit definirt wird, die sich von dem Zwange dadurch unterscheidet, dass jene Nothwendigkeit zur eignen Natur des betreffenden Wesens gehört und nicht von aussen ihm auferlegt wird. Die hier erwähnte Schicksalsnothwendigkeit wäre dagegen eine solche an Gott von aussen kommende Nothwendigkeit.

80. Br. 23. (S. 62.) Sp. bezieht sich hier auf die Stelle im Briefe Pauli an die Römer Kap. 9, v. 21.

80 b). Br. 23. (S. 63.) Sp. spricht hier unverhohlen aus, dass alles Handeln der Menschen, ebenso wie das Geschehen in der Natur, nur ein nothwendiges aus festen Gesetzen, wie die Folgen eines Syllogismus hervorgehendes ist. Dieser Satz ist allerdings in dieser Abstraktion leicht ausgesprochen; die Schwierigkeiten erheben sich erst bei der Frage, wie das Leben des Einzelnen und der Gesellschaft, welches in dem sittlichen Handeln auf der Voraussetzung der Freiheit beruht, und in seinen wirklichen Zuständen des Kampfes zwischen Gut und Böse, der Reue und Busse, der Strafe, der Vergebung, diese Freiheit gleichsam handgreiflich erkennen lässt, wie, sage ich, es möglich ist, dass diese Begriffe und Zustände in der menschlichen Gesellschaft als die höchsten und heiligsten gelten und tagtäglich sich in Lohn und Strafe, Reue und Freudigkeit verwirklichen, überhaupt seit Jahrtausenden in der Menschheit und in allen Völkern haben bestehen können, wenn alles Handeln nur in der Nothwendigkeit sich bewegt, womit diese Begriffe und Zustände durchaus unverträglich sind. Diese Schwierigkeit lässt Sp. ungelöst. Er begnügt sich, die schmerzlichen Folgen des Bösen und die guten Folgen des Guten als natürliche darzulegen und glaubt damit den Bestand der sittlichen Welt hinreichend gesichert. Allein das sittliche und Rechtsgefühl ist ein anderes als solche Furcht und Hoffnung. Das Weitere über diese grosse Frage kann hier nicht gegeben werden; es wird in dieser Beziehung auf die Erläuterung zur Ethik und B. XI., Abschn. IV. S. 77 u. f. Bezug genommen.

81. Br. 23. (S. 63.) Sp. nimmt nämlich an, dass die Wunder, soweit sie wirklich geschehen sind, nicht gegen, sondern nach den Naturgesetzen bewirkt sind und dass die damaligen Zuschauer und zum Theil auch die spätere Zeit diese Gesetze, welche dabei von dem Wunderwirkenden benutzt worden sind, nur nicht gekannt haben. Deshalb gilt Sp. das Wunder als ein Nichtwissen der dabei wirksamen Naturkräfte und Gesetze; d. h. das Wunder ist gleichbedeutend mit der Unwissenheit; es ist derselbe Begriff, der nach Sp. in dem Zufall wiederkehrt. — Diese Erklärung der Wunderberichte ist ebenso abstrakt, wie die Ableitung des Freiheitsbegriffss aus einem Nichtwissen der wirkenden Ursachen; d. h. diese Erklärung reicht nicht aus, wenn man die Fälle in ihrer Totalität nimmt. Das Nichtwissen solcher Naturgesetze für Fälle, die ganz innerhalb des Gebietes der alltäglichen Ereignisse liegen, wie das Vervielfältigen des Brotes, das Wandeln auf dem Meere, das Auferwecken der Todten wäre an sich selbst schon ein Wunder und noch mehr, dass ein einziger Mensch allein diese Gesetze kennen und sie ohne alle äussere sichtbare Hülfsmittel sollte in Wirksamkeit setzen können. Die neuere Wissenschaft hat deshalb diese Erklärung der Wunder mit Recht verlassen und die mythische Erklärung an deren Stelle gesetzt, welche bei den heidnischen Religionen längst als die wahre anerkannt worden ist. Man sehe Erl. 63 zu B. 36 der Phil. Bibl.

81 b). Br. 23. (S. 64.) Man sehe Neues Testament, Matth., Kap. 8, v. 22, Lucas, Kap. 9, v. 60.

82. Br. 23. (S. 64.) Unter „Begabung Christi mit der Ewigkeit" meint Sp. wohl seinen hervorragenden, die ewigen Wahrheiten in grossem Umfange erfassenden Geist; denn nur dieser Theil der Seele ist nach Sp.'s Ethik V. L. 23 unsterblich und geht in die Identität mit dem Denken Gottes ein. Die „Todten" sind in diesem Sinne diejenigen Menschen, welche nur im bildlichen Vorstellen leben, die ewigen Wahrheiten nicht kennen und deren Seele deshalb mit ihrem Körper untergeht. (Ethik V, L. 21.) Von diesen Todten ist Christus in Sp.'s Sinne auferstanden. Christus ist sonach für Sp. nur ein Mensch,

aber von hohem Geiste und hoher Sittenreinheit gewesen; welche Ansicht dann von den Rationalisten und von Schleiermacher festgehalten worden ist. Freilich erscheint eine solche Ausnahms-Stellung Christi selbst als ein Wunder, zumal wenn man die biblische Geschichte von seiner Jugend und Erziehung bedenkt und deshalb ist damit im Grunde nur eine Unbegreiflichkeit an die Stelle der andern gesetzt. Auch hier kann nur die mythische Auffassung zur Wahrheit führen; Christus war weder geistig noch sittlich über sein Volk und seine Zeit sehr hervorragend; er war ein Schwärmer, wie alle Religionsstifter sein müssen, der nur seinen Ideen lebte und dafür auch in den Tod ging. Erst seine Anhänger und die Christen der ersten Jahrhunderte haben dann in frommem Eifer und in gläubiger Ueberzeugung allmählich seine Person zu der heiligen und göttlichen erhoben, wie sie jetzt in der christlichen Lehre dargestellt wird.

83. Br. 23. (**S. 64.**) D. h. nur den sittlichen Inhalt der Religion oder ihre moralischen Vorschriften als das Wesen der Religion anzusehen.

83 b). Br. 23. (**S. 65.**) Man sehe die Stelle im Neuen Testament, Evangelium Johannis, Kap. 2, v. 19, desgleichen Matth., Kap. 26, v. 60 und Marcus, Kap. 14, v. 58.

84. Br. 23. (**S. 65.**) Diese Auffassung der biblischen Wunder stimmt genau mit dem, was Sp. in Kap. 6 seiner theologisch-politischen Abhandlung sagt; es wird deshalb auf die dort gegebenen Erläuterungen Bezug genommen, in denen zugleich die Bedenken gegen diese Auffassung dargelegt sind.

85. Br. 24. (**S. 66.**) Aus der Antwort Sp.'s in dem folgenden Briefe erhellt, dass Sp. das Wort „unentschuldbar" in einem ganz besonderen Sinne fasst, der allerdings so ungewöhnlich ist, dass man Oldenburg keinen Vorwurf machen kann, wenn er es hier misversteht.

86. Br. 24. (**S. 66.**) Hier missversteht Oldenburg den vorgehenden Brief. Sp. hat nur gesagt, die Wunder

seien natürliche Vorgänge, deren Ursachen und Gesetze die Menschen nur nicht kennen; dass die Menschen diese Kenntniss durch grosse Anstrengung erreichen könnten, hat Sp. nirgends gesagt.

87. Br. 25. (**S. 67.**) Auch hier drückt Sp. sich noch dunkel aus. Seine Gegner und Oldenburg sagen, wenn die Menschen aus Nothwendigkeit das Böse thun müssen, so sind sie entschuldbar; sie können sagen, Gott allein trägt die Schuld davon; er hätte mir einen andern Sinn und andere Begierden geben sollen. Hiergegen wendet sich Sp. und sagt: die Menschen können die Schuld nicht auf Gott schieben (und sich damit selbst entschuldigen, d. h. sie sind nicht entschuldbar); denn Gott hatte keine Verbindlichkeit, sie anders zu schaffen, als er gethan und sie haben kein Recht, deshalb Gott anzuklagen. — Man sieht, dass Sp. also sich hier nur schwerfällig und ungeschickt ausdrückt; er will sagen: von einer Schuld kann überhaupt bei einem nothwendigen Gange aller Dinge weder bei den Menschen noch bei Gott die Rede sei; der ganze Begriff der Schuld ist durch den der Freiheit in der Wahl bedingt; fällt dieser, so kann überhaupt von Schuld auf beiden Seiten nicht gesprochen werden; das Handeln des Menschen und sein Charakter sind dann so natürliche Zustände, wie das Wachsen der Bäume, von denen der eine ein Krüppel bleibt oder saure Früchte trägt und der andere seine volle Grösse und Schönheit erreicht. Oldenburg will dasselbe für den Menschen sagen; aber indem er von den Menschen die Schuld auf Gott abwälzen lässt, behält er für Gott die Freiheit bei, während Sp. auch für Gott diese nicht im Sinn der Wahlfreiheit anerkennt. Man sieht, die Sache läuft auf einen Wortstreit hinaus. Später gebraucht Sp. in diesem Briefe selbst das Wort Schuld in dem Sinne Oldenburg's.

88. Br. 25. (**S. 68.**) Diese Stelle ist wegen ihrer Deutlichkeit und Bestimmtheit für Sp.'s Lehre von grossem Werth. In der Ethik drückt sich Sp. nirgends so klar aus. Diese Stelle hier ergiebt deutlich, dass Sp. eine sittliche Welt und ein sittliches Handeln in dem gewöhnlichen Sinne nicht anerkennt. Allerdings hat der gut

handelnde Mensch nach Sp. an seiner Seelenruhe und Gotteserkenntniss einen Lohn für seine That und der schlechthandelnde an den entgegengesetzten Zuständen und an der Sclaverei, in welcher seine Affekte ihn halten, eine Strafe; allein dies Beides sind nur natürliche Folgen; die Begriffe von Lohn und Strafe sind hierbei nur menschliche Einschiebsel; an sich sind es nur Zustände, wie Gesundheit und Krankheit, die aus Naturgesetzen hervorgehen und wo von Lohn und Strafe nicht die Rede sein kann. So bleibt nur die Frage: Weshalb diese Ungleichheit? Weshalb lebt der Eine in Schmerzen und Elend und der Andere in Lust und Seelenruhe? Darauf hat Sp. keine Antwort, als die Nothwendigkeit; diese Ungleichheiten sind nach ihm nur die Folge der ewigen Wahrheiten, welche den zeitlichen Verlauf der Dinge mit der Nothwendigkeit von logischen Folgen bestimmen. Eine andere Frage ist dann noch die: Woher kommen trotz dieser Nothwendigkeit in der Seele der Menschen die Begriffe von Freiheit des Handelns, von Schuld, von Busse, von Lohn, von Strafe, von Gewissen, von Reue u. s. w.? Wenn für diese Begriffe im Sein aller Anhalt fehlt, wie haben sie da in der Seele des Menschen enstehen können und weshalb halten, trotz der Aufklärung, welche Sp. schon vor 200 Jahren gegeben hat, noch heute die Völker mit Zähigkeit an diesen Begriffen fest und regeln danach die Zustände des Lebens in Familie, Staat und in allen Verhältnissen? Hierauf hat Sp. nirgends eine Antwort gegeben, und doch hat die Philosophie nur erst mit dieser Antwort ihre Aufgabe erfüllt. Da dieser Mangel nicht blos bei Sp., sondern auch bei den übrigen Systemen, welche die Freiheit nicht anerkennen, sich findet, so erklärt es sich, weshalb diese Systeme bisher so wenig in die Ueberzeugungen der Völker haben eindringen können. Auch hier wiederholt sich die Erscheinung, dass das abstrakte Prinzip in der Philosophie leicht auszusprechen und hinzustellen ist; die Schwierigkeiten fangen erst an, wenn es darauf ankommt, aus diesem Prinzip die Wirklichkeit mit ihren konkreten Gestaltungen zu erklären.

88 b). **Br. 25.** (**S. 68.**) Man sehe Neues Testament, 2. Brief an die Korinther, Kap. 5, v. 16; 1. Korinther

Kap. 15, v. 8; 2. Corinther, Kap. 2; Apostelgeschichte, Kap. 9.

89. Br. 25. (**S. 68.**) Hiermit und mit dem neuerlich aufgefundenen, unter No. 77 mitgetheilten Briefe Oldenburgs vom 11. Februar 1676 schliesst der Briefwechsel zwischen Oldenburg und Sp. Der letzte Brief Sp.'s datirt vom Ende Januar 1676; ein Jahr darauf im Februar 1677 ist er gestorben. Es ist anzunehmen, dass irgend erhebliche Briefe zwischen Beiden ausser diesen nicht weiter gewechselt worden sind; einmal fing Sp. an, körperlich zu leiden; und dann werden Beide wohl erkannt haben, dass die hier von ihnen verhandelten Fragen der Freiheit, der Wunder und der Religion überhaupt durch Briefwechsel nicht weiter gebracht werden können. Die Gegensätze in den Ueberzeugungen hierbei ruhn auf den Gegensätzen des Erkennens und des Glaubens. Die persönliche Ueberzeugung hat neben den Fundamentalsätzen der Erkenntniss noch in den Gefühlen und in den Aussprüchen der Autoritäten zwei Quellen, welche eine ebenso starke Gewissheit hervorbringen, wie die Fundamentalsätze der Wahrheit, und gerade diesen auf den Gefühlen ruhenden Ueberzeugungen ist mit den Gründen des Verstandes oder mit den Fundamentalsätzen nicht beizukommen. Es sind nur glückliche Zufälle, wenn letztere bei einzelnen Personen allmählich das Uebergewicht erhalten.

Deshalb bestehen diese Gegensätze heute noch ebenso lebhaft und stark, wie zu Sp.'s Zeit, und es ist eine Illusion der Philosophen, wenn sie meinen, den Glauben und die Religionen mit wissenschaftlichen Gründen erschüttern oder reinigen zu können. Es handelt sich hier um Grundbestimmungen der menschlichen Seele; diese bedarf der Autorität wie der Erkenntniss, und keine wird je vermögen, die andere auszurotten.

90. Br. 26. (**S. 69.**) Simon von Vries war aus Utrecht gebürtig, und studirte in seiner Jugend fleissig die Philosophie. Er lebte später in Amsterdam und gehörte zu den treuesten Freunden Sp.'s. In seinem Testament vermachte er dem Sp. eine Jahresrente von 500 Gul-

den, welche Sp. selbst auf 300 Gulden ermässigte. Schon bei seinen Lebzeiten hatte v. Vries dem Sp. ein Geschenk von 2000 Gulden machen wollen, was dieser aber zurückwies. Man sehe Sp.'s Lebensbeschreibung in B. III. Sonst ist über des Vries Lebensumstände nichts bekannt.

90 [a]). Br. 25. (**S. 68.**) L. Meyer hat diesen Brief nicht vollständig veröffentlicht. In dem neuerlich aufgefundenen durch v. Vlooten 1862 vollständig veröffentlichten Briefe folgt hier die nachstehende Stelle:

„Manchmal beklage ich mein Geschick, dass ein so „weiter Raum uns trennt. Glücklich, ja dreimal glücklich „ist Ihr Stubengenosse, der unter einem Dache mit Ihnen „weilt, und während der Mahlzeiten und Spaziergänge „über die höchsten Dinge sich mit Ihnen unterhalten kann. „Wenn indess auch unsere Körper weit von einander ge„trennt gewesen sind, so sind Sie doch im Geiste immer „gegenwärtig gewesen, namentlich wenn ich Ihre Schriften „in die Hand nehme und mich damit beschäftige. Indess „ist meinen Genossen nicht Alles darin klar (deshalb „haben wir wieder unsere Versammlungen begonnen); auch „möchte ich nicht, dass Sie glaubten, ich hätte Sie ver„gessen, deshalb habe ich mich zu diesem Briefe ent„schlossen."

„Unsere Besprechungen sind hier folgendermassen „eingerichtet. Einer (der der Reihe nach wechselt) liest „vor, erklärt nach seiner Auffassung und begründet dann „Alles nach der Reichenfolge Ihrer Lehrsätze. Ist dann ein „Anderer davon noch nicht befriedigt, so wird dies notirt und „Ihnen mitgetheilt, damit Sie, wo möglich, es uns deut„licher machen, und wir unter Ihrer Führung gegen die „abergläubischen Frommen und Christen die Wahrheit „vertheidigen und dem Angriffe der ganzen Welt Stand „halten können."

„Als daher bei früheren Vorlesungen und Erklärun„gen nicht alle Definitionen uns klar erschienen, waren „wir über die Natur der Definitionen nicht einerlei „Meinung."

„Dann haben wir bei Ihrer Abwesenheit, einen mathe„matischen Schriftsteller, Namens Borellus, befragt, „welcher das Wesen der Definition, der Axiome und

„Postulate behandelt hat und die Ansichten Anderer „darüber beibringt. Dessen eigene Ansicht geht dahin" u. s. w., wie in dem v. Meyer veröffentlichten Briefe.

90 [b]). Br. 26. (**S. 69.**) Peter Borell, geboren 1620, war Mitglied der Akademie in Paris und Leibarzt des Königs in Frankreich. Er starb 1689 zu Paris und hat mehrere medizinische und philosophische Werke hinterlassen.

91. Br. 26. (**S. 69.**) Es sind dies beinah wörtliche Auszüge aus des Aristoteles beiden Analytiken und seiner Metaphysik. Sowohl dieser Satz wie die folgenden enthalten für Den, welcher die Natur des Syllogismus kennt, nur selbstverständliche Gedanken; da bei der Identität, in der sich die Konklusion mit den Prämissen hält, die Gewissheit und Wahrheit jener nicht grösser als dieser sein kann. (B. I. 82.)

92. Br. 26. (**S. 69.**) Tacquet, geboren zu Antwerpen 1611, war daselbst Professor der Mathematik und ist 1660 gestorben. Ein solcher Fall kommt vor bei einem Urtheile mit mehreren Alternativen, wo alle bis auf eine, falsch sein können und doch zur Wahrheit dieser verhelfen.

93. Br. 26. (**S. 69.**) Christoph Clavius, geboren zu Bamberg 1537, war zu Rom Professor der Mathematik und ist 1612 gestorben.

94. Br. 26. (**S. 70.**) Dies sind die Nominaldefinitionen der Logik im Gegensatz der Realdefinitionen, welche zugleich den Beweis enthalten, dass ein Gegenstand wirklich besteht, welcher der Definition entspricht.

95. Br. 26. (**S. 70.**) Hiermit ist die Def. 3, Th. I. der Ethik gemeint, welche die Definition der Substanz giebt. Es erhellt hieraus, dass auch v. Vries sich in dem Besitz einer Abschrift der Ethik von Sp. befand, wenigstens eines Anfanges derselben; insbesondere stimmt der gleich folgende Auszug aus L. 10 E. Th. I. auch in den Worten genau mit dem jetzigen Text, so, dass

Sp. schon damals 1663, wo er noch in Voorburg lebte, die Ethik wenigstens in einzelnen Stellen so vollendet hatte, wie sie nach seinem Tode vorgefunden worden ist.

96. Br. 26. (S. 70.) Von Vries hat hier ganz Recht; das von ihm beigebrachte Beispiel von Verstand und Denken passt nicht zu dem vorher aufgestellten Satz; dieser handelt von dem Gegensatz des An-Sich (des Beziehungslosen) und des Bezogenseins; dahin gehört z. B. der Fall, dass ich eine bestimmte Farbe, etwa roth, bald an sich, d. h. als roth, vorstellen kann; bald als den Gegensatz von einer andern; z. B. als nicht-gelb, nicht-blau u. s. w. Das Beispiel hier bezieht sich aber auf die Subsumtion des Verstandes unter den allgemeineren Begriff des Denkens *(Cogitatio)*, und auf die Vorstellungen als Theile oder Produkte des Verstandes. Sp. hat indess den Satz ganz anders gemeint, wie Brief 27 ergiebt.

97. Br. 26. (S. 71.) Dieser Brief zeigt, dass v. Vries zu den Schülern des Sp. gehörte, welche zwar viel Eifer und guten Willen hatten, aber nicht die Fähigkeit, die schwierige Darstellung des Sp. und seine seltsamen Begriffe zu fassen und zu verstehen. Er gehörte mit Oldenburg zu den Liebhabern der Wissenschaft, die gern sich mit ihr beschäftigen, aber ihren Kern nicht erreichen können.

Der Brief hatte im Original noch einen ausführlichen Schluss, welchen Meyer weggelassen hat. Von Vloten hat ihn nach dem neuerlich aufgefundenen Original mitgetheilt, er bezieht sich indess auf blos persönliche Verhältnisse des v. Vries, und bedarf deshalb hier keiner Aufnahme.

97b). Br. 27. (S. 71.) Meyer hat den Anfang dieses Briefes weggelassen, welcher nach v. Vloten's 1862 geschehenen Veröffentlichung folgendermassen lautet:

„Ich habe Ihren lange erwarteten Brief erhalten und „danke Ihnen sehr für denselben und Ihre freundliche Ge„sinnung. Ihre lange Abwesenheit bedrückt mich nicht „minder, wie Sie; doch freue ich mich, dass meine Ar„beiten von Ihnen und unseren Freunden benutzt werden.

„So spreche ich wenigstens selbst ein Abwesender zu „Abwesenden."

„Uebrigens brauchen Sie meinen Stubengenossen nicht „zu beneiden; Niemand ist mir verhasster, und vor Keinem „habe ich mich mehr in Acht zu nehmen; ich bitte des„halb Sie und alle Bekannte, ihm, ehe er nicht zum „reiferen Alter gelangt ist, meine Ansichten nicht mitzu„theilen. Jetzt ist er noch zu jung und unbeständig, und „mehr neugierig als wissbegierig. Doch hoffe ich, dass „er diesen Fehler seiner Jugend nach wenigen Jahren ab„legen wird, ja, ich bin dessen sicher, soweit ich über „seine Anlagen urtheilen kann, und deshalb flösst sein „Wesen mir Zuneigung ein."

„Was die Fragen anlangt, die sich in Ihrem (sehr „verständig eingerichteten) Vereine erhoben haben, so sehe „ich, dass Ihre Bedenken" u. s. w., wie in dem von Meyer bekannt gemachten Briefe.

98. Br. 27. (S. 72.) D. h. diese erste Art der Definitionen (die Realdefinition) giebt den Inhalt eines seienden Gegenstandes; sie zählt also seine Eigenschaften auf, oder sie giebt, wie Aristoteles verlangt, die höhere Gattung und den spezifischen Art-Unterschied an; dagegen gehen die Lehrsätze und Axiome auch auf die ewigen Wahrheiten, d. h. auf allgemeine Gesetze, welche nur die Verbindung gewisser Bestimmungen aussprechen. So ist der Satz des Widerspruchs ein Axiom; er sagt, dass das sich Widersprechende verbunden ist mit dem Nicht-Sein; so spricht der geometrische Lehrsatz aus, dass die Gleichheit zweier Seiten eines Dreiecks mit der Gleichheit zweier Winkel darin verbunden ist. Dies sind keine Definitionen, weil sie nicht den ganzen wesentlichen Inhalt eines Gegenstandes bieten, sondern nur die zwischen einzelnen Bestimmungen der Gegenstände bestehenden Verbindungen. Ueberhaupt unterscheiden sich Definitionen von Axiomen und Lehrsätzen, wie die Begriffe von den Gesetzen, welchen wichtigen Unterschied jedoch Sp. in voller Klarheit nicht erfasst hat. Man vergl. B. I. 75, 81.

99. Br. 27. (S. 72.) Der Ausdruck ist etwas schwerfällig. Diese zweite Art sind die Nominaldefinitionen, die aus dem verbindenden Denken hervorgehen, ohne dass

ihnen ein Gegenstand zu Grunde liegt, dessen Inhalt sie erklären und darlegen wollen. Dieser Art sind die Definitionen, mit denen Sp. seine Ethik beginnt, obgleich er selbst sie vielleicht für Realdefinitionen gehalten haben mag. Diesen Nominaldefinitionen entspricht unter den Gesetzen die Hypothese; in beiden macht das Denken den Anfang;' aber die Prüfung, ob der Gegenstand oder die Verbindung der Glieder der Hypothese im Sein bestehet, folgt erst nach, während bei den Realdefinitionen und den Gesetzen das umgekehrte Verhältniss besteht.

100. Br. 27. (S. 73.) In diesen Beispielen giebt Sp. eine gute Erläuterung zu den Unterschieden der Real- und Nominaldefinitionen, sowie zu dem Unterschied von Definition und Lehrsatz oder Axiom. Die Hypothese nennt er nicht ausdrücklich; allein ein Lehrsatz *(propositio)* ohne Beweis ist dasselbe.

101. Br. 27. (S. 73.) Nämlich in der E. zu L. 10, Th. I. der Ethik.

102. Br. 27. (S. 73.) Die Dürftigkeit dieser Auseinandersetzung wird jeder Leser bemerken. Es handelt sich insbesondere nicht um die Frage des Seins der Attribute, sondern um die Einheit mehrerer Attribute zu einem Gegenstande. Dafür bringt Sp. nichts bei; ja, sein Satz: „dass mit dem Wachsen der Realität eines Dinges auch die Zahl der Attribute wachse, stimmt nicht mit seinen Lehrs. 7, Th. II. der Ethik, wonach die Mehrheit der Attribute nur ein Schein ist, und alle Attribute nur Ein und dasselbe darstellen. — Es scheint, als wenn Sp. damals (1663) diesen letzten Satz noch nicht gehabt hätte, oder Sp. versteht hier unter Attributen nur die Eigenschaften *(accidenzien)* wie es Descartes thut; was um so wahrscheinlicher ist, als er eben damals seine Bearbeitung der Prinzipien des Desc. diktirt hatte.

103. Br. 27. (S. 73.) Es ist der Gegensatz von *Natura naturans* und *naturata;* wovon Sp. in seiner Ethik L. 29 E., L. 31, Th. I. handelt. Dass das unendliche Denken, als Attribut Gottes, nicht einen Verstand und einen Willen im Sinne dieser menschlichen Seelenzustände enthält, führt Sp. in der E. zu L. 17, Th. I. seiner Ethik aus; man kann also annehmen, dass auch dieser Theil der Ethik dem v. Vries mitgetheilt worden ist. Der Unterschied liegt nach Sp. darin, dass das göttliche Denken oder Wissen dem Sein der Dinge vorausgeht und diese als dessen Wirkung erscheinen; während bei dem menschlichen Wissen die Dinge die Ursachen von dem Wissen ihrer bei dem Menschen sind. Der Unterschied hängt also nur mit der Kausalität zusammen; dagegen ist das Denken Gottes als solches nicht von dem Denken des Menschen unterschieden; es wäre sonst völlig unfassbar. Man vergleiche Kap. 7 Anhang, Th. II. zu Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien von Descartes.

104. Br. 27. (S. 73.) Dieser Auszug zeigt, dass der damalige Entwurf der Ethik bei dieser Stelle anders lautete, als der jetzige Text. Insbesondere fehlt jetzt der letzte Satz, was insofern von Interesse ist, als es zeigt, dass Sp. über die Frage von der Identität der Attribute auch später im Schwanken geblieben ist. In der Ethik, wie wir sie haben, wird diese Identität nur nebenbei in der E. zu L. 17, Th. I. berührt, aber auch da nur schwankend, und es wird von diesem Satze kein weiterer Gebrauch gemacht, als dass Gottes Einheit darauf gestützt wird.

105. Br. 27. (S. 74.) D. h. Weiss ist nur eine subjektive Empfindung des sehenden Menschen; gegenständlich besteht das Weiss nur in der Vereinigung aller verschiedenen Strahlen. Schon Descartes hat diese Ansicht ausgesprochen. Auch die moderne Physik nimmt die Farben nur als subjektive Empfindungen, während gegenständlich sie nur die in der Schnelligkeit verschiedenen Vibrationen des Lichtäthers sind. — Uebrigens helfen diese Beispiele zum Verständniss des schwierigen Begriffs des Attributes in Sp.'s Sinne nichts.

106. Br. 28. (S. 74.) Diese Sätze gehören zu den Grundlehren Sp.'s. Man sehe L. 7, Th. I.; L. 10, Th. II. der Ethik; ferner Lehrs. 5, Th. I. der Bearbeitung der Prinzipien von Descartes. Darauf allein beruht die deduktive Methode Sp.'s. Er glaubt durch blosses Denken

aus einem Begriffe oder einer Definition einen weiteren und neuen Inhalt entwickeln zu können; daraus hat sich der Gegensatz des Wissens *a priori* und *a posteriori* gebildet, welcher später die Hauptaufgabe für Kant's Untersuchungen in seiner Kritik der reinen Vernunft geworden ist.

107. Br. 28. (S. 74.) Der Ausdruck ist etwas nachlässig; der Satz kann nicht von dem Dasein, sondern nur von dem Wesen der Dinge im Sinne Sp.'s verstanden werden; oder das Wort Ding kann hier nur die ewigen Dinge, d. h. Gott, bezeichnen.

108. Br. 28. (S. 75.) Hier kommt Sp. auf den, in Erl. 98 behandelten Unterschied, ohne ihn jedoch zu erschöpfen. Auch der Ausdruck ist hier nachlässig; hätten die ewigen Wahrheiten nur in der Seele ihren Sitz, so wären sie nur Zustände des Denkens *(entes rationis)* und bezeichneten keine wirklichen und im Sein geltenden Gesetze, was ganz gegen Sp.'s Meinung gehen würde. Sp. verwickelt sich hier in seinen Nominalismus, wonach die Universalien kein Dasein haben sollen; deshalb geht er nicht bestimmter auf die Sache ein.

Der Briefwechsel zwischen Vries und Sp. schliesst mit diesem Briefe ab. Wahrscheinlich hat Sp. selbst eine weitere wissenschaftliche Korrespondenz mit ihm vermieden, da er wohl sah, dass dabei für Vries nicht viel herauskommen konnte, und ihm selbst viel Zeit dadurch verloren ging.

109. Br. 29. (S. 75.) Diese Anfangsbuchstaben bedeuten: *Ludovico Meyer, Philosophiae Medicinaeque Doctori.* L. Meyer gehörte zu den nächsten und vertrautesten Freunden Sp.'s. Er war ein Jude, aus Amsterdam gebürtig, beschäftigte sich neben der Medizin viel mit Philosophie und hatte mehrere philosophische Bücher verfasst. Er hatte wesentlich den Sp. zur Herausgabe seiner Bearbeitung der Prinzipien des Descartes veranlasst; die von Jarris dazu verfasste Vorrede hat er in das Lateinische übersetzt und ist der Arzt gewesen, den Sp. benutzt hat, und der auch bei Sp.'s Tode allein gegenwärtig gewesen ist. Im Auftrage Sp.'s hat er nach dessen Tode

sein Hauptwerk, die Ethik, und die übrigen nachgelassenen Schriften in Druck gegeben und mit J. Jarris eine längere Vorrede dazu abgefasst.

Zu dem Briefwechsel zwischen Sp. und Meyer gehören ausser diesem Briefe 29 höchst wahrscheinlich auch die Briefe 61—72; wenigstens sind die Briefe 61, 63, 65, 67 von Meyer geschrieben, der gewöhnlich in Amsterdam lebte, zu Zeiten aber auch in Paris und London sich aufhielt. Man sehe Erl. 288 zu Brief 69.

110. Br. 28. (S. 75.) Diese beiden Briefe Meyer's hat er nicht in die Sammlung hier aufgenommen und sie sind nicht mehr vorhanden.

111. Br. 29. (S. 76.) Sp. hat in keiner seiner Schriften über das Unendliche so ausführlich gehandelt, wie in diesem Briefe; insofern hat dieser Brief seinen besondern Werth. Beiläufig wird das Unendliche erwähnt in der Darstellung der Prinzipien des Descartes II. Th., L. 11; im Anhange dazu Th. II., Kap. 3 und in der Ethik Th. I., Def. 2 und 6, L. 8 und L. 15 E.

112. Br. 29. (S. 76.) Dieser Satz bildet L. 7, Th. I. der Ethik.

113. Br. 29. (S. 76.) Vergleiche L. 5, Th. I. der Ethik.

114. Br. 29. (S. 76.) Vergleiche L. 8, Th. I. der Ethik.

115. Br. 29. (S. 76.) Diese Stelle ist wichtig für die Auslegung des Wortes *affectio* (Erregung), was in Th. II. der Ethik von L. 14 ab viel von Sp. gebraucht wird, und von dem er dort es schwankend lässt, ob es dasselbe bedeutet, wie *modus* (Zustand).

116. Br. 29. (S. 76.) Man vergl. L. 20, L. 24, L. 25, Th. I. der Ethik und Anhang zu den Prinzipien des Descartes, Th. I, Kap. 4 und Th. II., Kap. 1.

117. Br. 29. (S. 77.) Diese Ausführungen finden

sich beinah wörtlich in der Ethik Th. I., L. 15. E. und sind dort in der Erl. 38 geprüft.

118. Br. 29. (S. 78.) Dieselben Ausführungen finden sich im Anhange zu Sp.'s Prinzipien des Descartes; Th. I., Kap. 1 und Kap. 4; sie sind dort in den Erl. 230 und 265 näher geprüft. Es ist interessant, wie hier Sp. die Natur der Beziehungsformen zwar bemerkt, aber dennoch wieder verkehrt behandelt. Anstatt dass er ihnen, als blossen Formen des Denkens, die Gegenständlichkeit absprechen sollte, macht er sie umgekehrt zu dem allein wahrhaft Seienden, und zwar gerade. weil sie nur von dem blossen Denken ausgehen; und umgekehrt nimmt Sp. den bildlichen Vorstellungen, welche aus dem Wahrnehmen entspringen und dadurch von dem Seienden sichere Kunde geben, diese Gegenständlichkeit und Wahrheit. Es hängt dies mit dem Grundirrthum zusammen, der durch das ganze Mittelalter bis zu Kant sich hindurchzieht, wonach diese leeren Beziehungsformen des Denkens gerade für das am meisten Wirkliche und Seiende galten. Weshalb die bildlichen Vorstellungen sammt den Wahrnehmungen nach Sp. keine Wahrheit haben, wird von ihm ausführlich in seiner Ethik, Th. II., L. 15—29 entwickelt.

119. Br. 29. (S. 78.) Dieser Einwurf ist den Beweisen Zeno's gegen die Bewegung entnommen und trifft gar nicht die hier vorliegenden Fragen über Maass, Zeit und Zahl. Sp. hat diese Beweise des Zeno in seiner Darstellung der Prinzipien des Desc. Th. II., L. 6. E. behandelt, und es ist dort von ihm selbst das Falsche dieses Einwurfes dargethan worden. Man vergleiche die dortigen Erl. 155—159.

120. Br. 29. (S. 79.) Der Realismus folgert gerade das Umgekehrte. Er erkennt mit Sp. an, dass das Maass und die Zahl nur Beziehungsformen sind; aber er behauptet, dass auch die Unendlichkeit nur eine Beziehungsform oder im Sprachgebrauch Sp.'s ein Gedankending ist; deshalb gestatten auch das Maass und die Zahl, dass man sie als unendlich vorstellen kann.

121. Br. 29. (S. 79.) Diese Sätze finden sich bereits in Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien von Desc. Th. II., L. 9—11. Die Beweiskraft dieses Beispiels für das wirkliche Dasein des Unendlich-Kleinen fällt, wenn man leere Zwischenräume zwischen den Atomen annimmt, wie in der modernen Naturwissenschaft allgemein geschieht. Dann ist der Fall nur gleich mit der endlosen Theilbarkeit alles Stetigen, welche als blosses endloses Fortsetzen des Theilens eben zeigt, dass das Ende oder die Wirklichkeit des Unendlich-Kleinen nie erreicht werden kann.

122. Br. 29. (S. 80.) Damit meint Sp. die Substanz, die vermöge ihrer Natur unendlich oder ewig ist.

123. Br. 29. (S. 80.) Dazu gehört die unendliche Reihe der einander zeitlich folgenden Ursachen und Wirkungen, die Gott zur letzten Ursache haben.

124. Br. 29. (S. 80.) Hierzu hat Sp. ein Beispiel an den zwei excentrischen Kreisen oben gegeben.

125. Br. 29. (S. 80.) Wahrscheinlich meint Sp. hier den Rabbi Chasdai Ben Abraham, welcher im 14. Jahrhundert lebte und einer der ersten Philosophen war, welche gegen Aristoteles auftraten. Er hat ein Werk: „Das Licht des Herrn", verfasst.

126. Br. 30. (S. 81.) Peter Balling gehörte zu den Freunden Sp.'s. Der Brief Balling's, auf welchen Sp. hier antwortet, ist nicht mehr vorhanden. Balling hatte ein Kind durch den Tod verloren; darauf bezieht sich hier der Anfang von Sp.'s Brief.

127. Br. 30. (S. 81.) Einzelne von den durch Meyer veröffentlichten Briefen waren ursprünglich nicht in lateinischer, sondern in holländischer oder französischer Sprache geschrieben; allein der Gemeinverständlichkeit wegen sind sie von Meyer bei der Herausgabe in das Lateinische übersetzt und nur in dieser Uebersetzung von ihm veröffentlicht worden. Hierauf bezieht sich diese Bemerkung, die von Meyer herrührt und bei vielen der späteren Briefe wiederkehren wird.

128. Br. 30. (S. 82.) Wenn Sp. den Menschen erst als Brasilianer und hier als Aethiopier bezeichnet, so meint er damit wohl einen nach Brasilien als Sklaven verkauften Neger.

129. Br. 30. (S. 83.) Diese Stelle ist die einzige in diesem Briefe, welche schwer verständlich ist. Zunächst ist schwer zu sagen, welche Stellen seiner Schriften Sp. meint, wenn er sich hier auf anderwärts gegebene Ausführungen bezieht. Höchstens kann man die L. 13, 17, 18, Th. II. der Ethik über die Natur der Seele und die L. 13 u. f., Th. III. der Ethik über die Natur der Liebe hierher ziehen, obgleich sie eine solche Einheit, wie sie Sp. hier zwischen Vater und Sohn setzt, nicht behandeln. Es kann deshalb auch nicht näher erklärt werden, wie diese Einheit dahin führen soll, dass selbst die Vorstellungen in der Seele des Sohnes ohne Weiteres auch in der Seele des Vaters auftreten. Die Worte: „ideale Theilnahme", „Vereinung zwischen Vater und Sohn", welche Sp. hierzu benutzt, sind dazu völlig unzureichend. Da Sp. diesen hier von ihm aufgestellten Satz in seinen Hauptschriften nicht wieder aufgenommen hat, so ist anzunehmen, dass er selbst ihn später als unklar hat fallen lassen.

130. Br. 31. (S. 84.) Wilhelm v. Blyenbergh war Kaufmann und stammte aus einem patrizischen Geschlechte in Dordrecht. Er hatte gute Anlagen, beschäftigte sich mit den Wissenschaften und korrespondirte mit Sp. über die von Letzterem 1663 herausgegebenen Prinzipien des Descartes. Im März 1665 besuchte er Sp. in Voorburg. Später trat er als Gegner Sp.'s in einigen von ihm veröffentlichten Schriften auf; indess zeigte schon Cüffeler 1684, dass Blyenbergh die Philosophie Sp.'s niemals verstanden hatte.

131. Br. 31. (S. 84.) Es ist die Bearbeitung der Prinzipien des Desc. durch Sp. gemeint, welche das Jahr vorher in Druck erschienen war.

132. Br. 31. (S. 87.) Blyenbergh erhebt in diesem Briefe dieselben Bedenken gegen die von Sp. geleugnete

Freiheit des Menschen, wie Oldenburg in den Briefen 22 und 24 gethan hat. Dies zeigt, dass diese Lehre vorzüglich bei dem gebildeten Publikum Anstoss gegeben hat.

133. Br. 32. (S. 88.) Dieser Eingang des Briefes spricht für der Herzenseinfalt Sp.'s. Er übersah, dass durch dergleichen Briefwechsel mit Männern, die mit Kenntnissen und Scharfsinn nicht genügend ausgerüstet waren, wenig bei denselben erreicht werden kann, während er Sp. eine kostbare Zeit wegnahm, die er besser benutzen konnte. Deshalb sieht sich Sp. in dem Briefe 38 selbst zu der Bitte genöthigt, diesen Briefwechsel abzubrechen.

134. Br. 32. (S. 92.) Diese Ausführungen Sp.'s über die Natur des Bösen bestätigen das in Erl. 80 b und 88 Gesagte. Sp. erkennt unverhohlen an, dass auch die bösen Handlungen der Menschen ihrer Realität nach nothwendig und von Gott von Ewigkeit beschlossen sind. Das Böse dabei soll aber nur ein Zusatz des menschlichen Urtheils sein, der nichts Reales bezeichne, sondern eine Folge der missbräuchlichen Ausdehnung des Gattungsbegriffes auf die einzelne Handlung sei. Es ist klar, dass damit der biblische und gewöhnliche Begriff des Sittlichen völlig aufgehoben wird; selbst die Folgen des Bösen sind bei Sp. nur die natürlichen eines geringeren Glückes und einer geringeren Seelenruhe, gegenüber den guten Menschen. — In den Briefen 23 und 25 geht Sp. nicht ganz so weit; er stellt da das Böse nur als einen Mangel der Erkenntniss der ganzen Naturordnung dar; es ist da nur Folge der blos partiellen und beschränkten Auffassung der Naturordnung, wie sie dem Menschen allein möglich ist. Bei dieser Auffassung ist das Böse nicht so bestimmt ein Negatives, wie Sp. hier behauptet. Indess stehen sich beide Auffassungen doch sehr nahe, und nach beiden ist die Realität des Sittlich-Guten und Bösen aufgehoben; alle Aussprüche über das Gute und Böse in dem menschlichen Handeln sind nur eine Folge davon, dass der Mensch nicht die ganze Naturordnung übersieht; wäre dies, so würde auch der Muttermord Nero's sich rechtfertigen. Man vergl. die politische Abhandlung Sp.'s Kap. 2, §. 5—8 und L. 68, Th. IV. der Ethik.

135. Br. 33. (S. 95.) Diese Stelle ist an dem erwähnten Orte des Anhanges zu Desc. Prinzipien nicht zu finden.

136. Br. 33. (S. 96.) Diese Ausführungen zeigen, dass Blyenbergh den Sp. gar nicht gefasst hat; Sp. spricht gar nicht von einem Zurückfallen aus einem vollkommneren in einen unvollkommneren Zustand, sondern er bestreitet überhaupt, dass „sittlich-gut“ und „sittlich-schlecht“ oder „böse“ eine seiende Bestimmung in dem Handeln der Menschen bezeichnen; vielmehr sind diese Begriffe nach Sp. nur ein Irrthum oder die Folge eines mangelhaften Denkens und Wissens der Menschen; theils 1) deshalb, weil diese Begriffe nur eine Eigenschaft der Gattung bezeichnen, die Gattung aber nur ein Gedankending ist, während blos das Individuum das allein Wirkliche ist, mithin der Gattungsbegriffes kein Maassstab für die Beurtheilung des Individuums sein kann; theils 2) deshalb, weil das Unregelmässige oder Mangelhafte, was das Böse nach menschlicher Ansicht enthält, nur davon kommt, dass der Mensch mit seinem endlichen Verstande blos einen Theil der Natur erfasst, während für Gott, welcher den Gang und die Ordnung der ganzen Natur erfasst, dieser anscheinende Mangel oder Fehler verschwindet, und die That von diesem Standpunkte aus sich ebenso vollkommen und aus Gottes Wesen abfliessend darstellt, wie jedes andere Geschehen und Handeln. Nur wenn man diese Auffassung festhält, kann Sp. in diesem wichtigen Punkte verstanden werden. Es erhellt aber auch dann, dass für Sp. die Begriffe des Sittlichen und Moralischen ganz verschwinden, und nach ihm nur in dem unzureichenden und endlichen Wissen des Menschen ihren Ursprung haben, während bei Gott Gut und Böse unwahre Begriffe sind, denen nichts Wirkliches entspricht. Dieser grosse Gedanke von der Relativität des Sittlichen stehet dem in B. XI. gegebenen Begriffe des Sittlichen sehr nahe; auch der Realismus erkennt an, dass das Sittliche aus keinem sachlichen Prinzipe abgeleitet werden kann, sondern nur auf den positiven Bestimmungen gewisser erhabener Persönlichkeiten (Autoritäten) beruht. Trotzdem wird das sittliche Gefühl oder die Achtung von dem Realismus als ein Seiendes anerkannt, während Sp. dieses sittliche Motiv des menschlichen Handelns neben dem Motiv der Lust ganz ignorirt.

137. Br. 33. (S. 97.) Auch Sp. wird hier nicht bestreiten, dass dieser letztere Zustand schlechter sei als der frühere; allein daraus folgt nach Sp. nicht, dass diese Veränderung als etwas Böses im absoluten Sinne behandelt werden kann. Nach Sp. ist weder der Zustand anderer Menschen, noch der frühere Zustand desselben Individuums ein Maassstab für das Urtheil über das Gute und Böse eines späteren Zustandes; der Mensch stützt in beiden Fällen sein Urtheil nur auf ein Gedankending *(ens rationis)*, da die stete Fortdauer eines frühern vollkommneren Zustandes nirgends geboten ist. Ueberdem wird auch der spätere, weniger vollkommne Zustand für Gott, wenn er ihn als Theil der ganzen Naturordnung auffasst, ebenso zur Vollkommenheit der ganzen Natur gehören, wie der frühere vollkommnere Zustand dieses Individuums. — Allerdings widerstrebt das sittliche Gefühl in jedem Menschen mit Macht dieser Vernichtung des Sittlichen, wie sie in der Lehre des Sp. liegt; und deshalb kann auch keiner seiner Freunde sich in diese Lehre finden; allein, wenn das Gefühl, und selbst das sittliche Gefühl keinen Maassstab für die Wahrheit bilden darf, so kann von diesem Gefühle aus diese Lehre Sp.'s nicht angegriffen werden; der Mangel seines Systems liegt nicht in dieser Bedingtheit oder Endlichkeit der sittlichen Begriffe, sondern darin, dass Sp. das sittliche Motiv auch für das menschliche Handeln nicht anerkennt und es in ein Handeln aus Lust und Klugheit verkehrt.

138. Br. 33. (S. 97.) Die angezogene Stelle befindet sich S. 42, B. XXXXI. der Phil. Bibl. Blyenbergh thut hier dem Sp. Unrecht, weil er übersieht, dass Sp. hier nicht seine eigne Ansicht, sondern nur die des Desc. vorträgt, wie schon Meyer in der Vorrede dazu bemerkt hat.

139. Br. 33. (S. 99.) Diese vorstehende Ausführung von der Freiheit des Willens trifft Sp. nicht, sondern ist nur Folge des Missverständnisses, dass Blyenbergh die L. 15, Th. I. der Prinzipien des Desc. als die eigene An-

sicht des Sp. nimmt. Nach Sp. ist vielmehr alles Geschehen und alles Handeln des Menschen so nothwendig durch die allgemeinen Gesetze der Natur (Gottes) bestimmt, wie die Nothwendigkeit der Konklusion aus den Prämissen. Deshalb bestreitet auch Sp. nicht, dass Gott als Ursache aller Handlungen des Menschen anzusehen ist; er bestreitet nur, dass die Bezeichnung einzelner dieser Handlungen als gute und böse etwas Wirkliches ausdrücke; vielmehr seien diese sittlichen Begriffe nur aus der fehlenden Erkenntniss der ganzen Naturordnung und aus dem Missbrauch der Gattungsbegriffe, die keine Wirklichkeit haben, bei den Menschen entstanden, und sie würden deshalb als ein Irrthum und ein Mangel sofort für den Menschen verschwinden, wenn er zu dieser Erkenntniss der ganzen Naturordnung sich erheben könnte. L. 68, Th. IV. der Ethik.

140. Br. 33. (**S. 100.**) Hier tritt deutlich hervor, dass Blyenbergh den Hauptpunkt in Sp.'s Lehre nicht gefasst hat. Bl. kann nicht davon loskommen, das Böse als ein Wirkliches zu nehmen, was deshalb auch für Gott bestehe und von ihn gekannt sein müsse; während es doch nur ein Irrthum der Menschen ist, welcher daraus entspringt, dass sie die Naturordnung nur partiell und nicht total kennen. Es ist ähnlich, wie mit den Farben; der gewöhnliche Mensch hält die Farbe für etwas Seiendes und Gegenständliches, während sie für den Physiker nur eine Vorstellung ist, die blos in dem mangelhaften Wissen und Wahrnehmen des eigentlichen Naturvorganges seinen Grund hat; für den Kenner der vollen Lichtnatur ist nur die Oscillation des Lichtäthers das allein Wirkliche und die Wirklichkeit der Farbe ein Irrthum.

141. Br. 33. (**S. 101.**) Blyenbergh bemerkt nicht, dass er bei dieser Begründung gerade das einschiebt, was Sp. leugnet; Bl. meint, Gott habe mir geheissen, keiner andern Frau beizuwohnen; allein nach Sp. ist dies keineswegs der Fall; vielmehr ist diese Beiwohnung mit einer andern Frau von Gott von Ewigkeit her gekannt und gewollt, und wenn sie den Menschen als etwas Böses erscheint, so liegt dies blos in der unzulässigen Ausdehnung des Gattungsbegriffes der Ehe und in der dem Menschen mangelnden Kenntniss der ganzen Naturordnung.

142. Br. 33. (**S. 101.**) Alle diese Gründe sind nach Sp. nur die Folgen der dem Menschen allein möglichen Erkenntniss eines kleinen Theiles der Naturordnung; daraus allein bilden sich die Begriffe des Bösen und Guten, und nur die falsche Behandlung der Gattungsbegriffe verleitet den Menschen, die einzelnen Thaten nicht nach ihrer vollen Individualität, sondern nach jenen Gattungsbegriffen zu beurtheilen, und deshalb sie bald gut, bald böse zu nennen.

143. Br. 33. (**S. 101.**) Dieses ist allerdings die Ansicht Sp.'s; nur kann der Beweis dafür nicht geführt werden, weil dem Menschen die Erkenntniss der ganzen Naturordnung unmöglich ist.

144. Br. 33. (**S. 102.**) Gewiss ist dies nach Sp. der Fall; aber nur die Frommen werden durch dieses Dienen vollkommner, was allerdings nach Sp. kein sittliches Verdienst derselben ist, sondern nur die Verwirklichung der von Ewigkeit feststehenden Naturordnung, wonach der Eine vollkommner ist, oder durch sein Handeln wird, als der Andere, ohne dass Letzterer sich darüber beklagen kann; denn sonst könnte sich auch das Pferd beklagen, dass es kein Mensch geworden. Auch hier werden die Menschen nach Sp. durch die falschen Gattungsbegriffe irre geführt.

145. Br. 33. (**S. 103.**) Blyenbergh übersieht bei diesen Ausführungen, dass nach Sp. der Mensch überhaupt keinen freien Willen und keine Macht, zu wählen, hat. Deshalb sind diese üblen Folgen, von denen er spricht, nicht zu fürchten. Auch sind nach Sp. mit der Tugend natürliche, glücklich machende Folgen, und mit dem Laster die umgekehrten unglücklichen verbunden, und deshalb kann der Gottlose durch sein böses Handeln wohl jene äusseren Mittel zum Glück, aber nicht dieses selbst erreichen. Die ewige Naturordnung, wie sie Sp. darstellt, ist also trotz der fehlenden Freiheit nicht so verkehrt, wie sein Gegner behauptet.

146. Br. 33. (**S. 103.**) Man sieht, wie Blyenbergh sich nicht von dem Sittlichen, als einer realen Bestimmung, los machen kann. Nach Sp. kann man gegen Gott nicht sündigen, weil die Sünde überhaupt nichts Positives ist, sondern nur ein Gedankending; blos die unzureichende Kenntniss der Naturordnung bei den Menschen verleitet sie, es für etwas Wirkliches zu nehmen. Deshalb ist alles Böse nach Sp. nur ein Gedankending, eine Chimäre, die vor Gottes Erkenntniss der ganzen Naturordnung, wie der Nebel vor der Sonne, verschwindet.

147. Br. 33. (**S. 103.**) Es ist nicht in Bezug auf uns böse, sondern es wird nur von uns als böse aufgefasst, weil uns die Kenntniss der ganzen Naturordnung fehlt und wir die Gattungsbegriffe fälschlich als Maassstab für das Individuum und sein Handeln benutzen.

148. Die Propheten. Br. 33. (**S. 108.**) Wir sehen hier Blyenbergh die Seite des Glaubens gegen die Seite der Erkenntniss vertreten. Nach der menschlichen Natur wirken die Ursachen der Gewissheit (des Glaubens) d. h. die Gefühle und die Achtung vor den erhabenen Autoritäten ein ebenso festes Fürwahrhalten, wie die Fundamentalsätze der Erkenntniss das Fürwahrhalten des aus ihnen geschöpften Inhaltes mit sich führen. Deshalb ist die Kollision zwischen Glauben und Wissenschaft unlöslich und unvermeidlich und gehört zu den treibenden Mächten, welche die Menschheit nicht versumpfen lassen. Blyenbergh ist deshalb von der Wissenschaft ebensowenig zu widerlegen, wie Sp. von dem Glauben. In jedem einzelnen Menschen erhält diejenige Seite das Uebergewicht, für welche die betreffenden Ursachen nach seinem Temperament, seinen Erlebnissen und seiner Lebensstellung die meiste Wirksamkeit haben.

149. Das Sittliche. Br. 33. (**S. 108.**) Auch hier zeigt sich, wie Blyenbergh, der hier die Ansicht des gebildeten Publikums vertritt, nicht aus den Begriffen des Sittlichen heraus kann. Er bleibt dabei, dass Gott etwas verboten habe; allein nach Sp. ist dies nur ein menschlicher und unwahrer Ausdruck; Gott hat keinen solchen Willen, sondern ist das System der ewigen Wahrheiten

(Naturgesetze), welche sich von selbst vollziehen und aus denen die kausale Reihe der in die Zeit fallenden einzelnen Dinge, Ereignisse und Handlungen sich nothwendig und nach Art der logischen Folgen aus den Prämissen, entwickelt. Deshalb hat nach Sp. Gott niemals Etwas geboten oder verboten. Sp. fühlt ganz richtig, dass, so wie er dies einräumte, er sofort die sittlichen Begriffe, als ein Reales, auf Gottes Gebot Ruhendes, anerkennen müsste, was sein ganzes System über den Haufen werfen würde.

150. Gift. Br. 33. (**S. 108.**) Blyenbergh übersieht den grossen Unterschied zwischen dem Schaden, der mir aus der Unkenntniss eines Naturgesetzes bei meinem Verhalten erwächst, und dem Unrecht, das ich durch die Uebertretung eines göttlichen Gebots begehe. Sp. leugnet deshalb das Gebot, nicht vom Apfel zu essen und macht daraus nur ein Naturgesetz. — Im Sinn der Religion hat dagegen Bl. ganz Recht; es ist sogar ein willkürliches Einschiebsel Sp.'s, wenn er das Apfelessen zu etwas Natürlich-Schädlichem macht. Die Bibel giebt hier vielmehr in tiefsinniger Weise den wahren Ursprung des Sittlichen an. Das Apfelessen war hier im Sinne der Bibel etwas durchaus Unschädliches, aber es wurde etwas Unsittliches lediglich durch das Verbot Gottes. Gerade dieser Gegensatz zeigt die tiefe Auffassung, welche der Verfasser dieser Erzählung von dem Unterschied zwischen Schaden und Unrecht hatte; ein Unterschied, der im letzten Grunde auf dem Unterschiede der Gefühle der Lust und der Achtung beruht.

151. Glück der Frommen. Br. 33. (**S. 109.**) Hier tritt eines der obengenannten Fundamente des Glaubens bei Bl. deutlich hervor; es ist die Freude, die Lust, die Seelenruhe, welche aus dem Glauben abfliesst und ihn deshalb die Glaubenslehre für die Wahrheit nehmen und daran festhalten lässt.

152. Inneres Zeugniss. Br. 33. (**S. 109.**) Dies ist nur ein anderer Name für jene Ursachen der Gewissheit und des Glaubens, die oben (Erl. 148 und B. I., 60) genannt worden sind; es ist einer von den täuschenden Namen, womit der Gläubige das Fundament seiner Ueber-

zeugung den Fundamentalsätzen der Erkenntniss gleichzustellen sucht.

153. Glücklich. Br. 33. (S. 109.) Hier haben wir das naive und nackte Eingeständniss von dem wahren Fundamente des Glaubens.

154. Wunsch. Br. 33. (S. 109.) Also einfach: Wenn ich nur glücklich in meinem Glauben bin, so ist die Wahrheit desselben mir gleichgültig.

155. Br. 33. (S. 110.) Diese Stelle ist dem 42. Psalm v. 2 und 3 entnommen.

156. Descartes. Br. 33. (S. 110.) Man sieht hieraus, dass Bl. die wahre Ansicht des Sp. gar nicht erfasst hat. Es ist dies auch erklärlich, da er nicht zu den Schülern und Freunden Sp.'s gehörte, welchen Sp. seine Abhandlung über Gott und die Auszüge aus seiner Ethik mitgetheilt hatte. So blieb für Bl. nur Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien des Desc. die einzige Quelle der Belehrung und es war da natürlich, dass er die Ansichten beider Männer mit einander vermengte und verwechselte.

157. Br. 33. (S. 111.) Dieser Brief von Bl. ist noch heute von grossem Interesse, weil er die Einwürfe des Glaubens und des sittlichen Gefühls, wie sie noch heute bei den Gebildeten sich gegen die Lehre Sp.'s erheben, in einer klaren und bestimmten Weise entwickelt und zusammenstellt. Hunderte von Predigten, die man heutzutage von den Kanzeln hört, bewegen sich noch ganz in denselben Gedanken wie Bl. und es zeugt von der festen Begründung der Quellen des Glaubens in dem menschlichen Gemüth, dass aller Fortschritt der Wissenschaft und der seit Sp. ohne Unterlass fortgeführte Kampf zwischen Glauben und Wissen nicht das Mindeste in der Weise geändert hat, wie der Gläubige seinen Glaubensinhalt zu rechtfertigen sucht.

158. Das Buch. Br. 34. (S. 112.) Es ist Kap. 8, Th. II. des Anhanges der metaphysischen Gedanken.

159. Wahrheit. Br. 34. (S. 112.) Hier haben wir die Gründe, welche Sp. als Vertreter der Wissenschaft aus deren Arsenal gegen den Glauben hervorholt. Beide Theile gleichen Kämpfenden, wo jeder Theil mit Geschossen schiesst, die seine Genossen wohl verwunden und niederschlagen, aber die an den Gegnern wie Seifenblasen zerplatzen und sie nicht verwunden. So schiesst jeder ohne Aufhören auf den Gegner und ist höchlich verwundert, dass der Gegner immer noch lebt und nicht endlich zerschmettert am Boden liegt, da die Kugeln doch für die eigenen Genossen tödtlich sind. Dieses für den Einsichtigen beinah komische Schauspiel wiederholt sich auch heutzutage in dem Kampfe zwischen den kirchlichen Reformparteien und den strengen Rechtgläubigen in den protestantischen wie katholischen Ländern. Auf jeder Seite ist man voll Siegesgewissheit im Vertrauen auf die Schärfe seiner Waffen, obgleich diese Schärfe nur in dem eignen Lager schneidet, aber bei den Gegnern zum stumpfen, unschädlichen Werkzeuge sich verwandelt.

160. Zusatz. Br. 34. (S. 113.) Sp. meint diesen Satz ironisch.

161. Beraubung. Br. 34. (S. 114.) Dieser Begriff der Beraubung stammt von Aristoteles, der sie στερησις nennt und von diesem Begriff in seinen logischen Schriften und in seiner Methaphysik häufig Gebrauch macht. Sp. erkennt richtig, dass die Beraubung nur eine besondere Art der Verneinung ist, die sich von der Verneinung überhaupt nur dadurch unterscheidet, dass man bei der Beraubung das Fehlen oder den Mangel nicht erwartet, weil in der Regel der Gegenstand dasjenige besitzt, was hier verneint wird. Deshalb nennt man hier diese Verneinung eine Beraubung. Als Verneinung stammt dieser Begriff aus dem Nicht ab und gehört also zu den blossen Beziehungsformen des Denkens, die nichts Gegenständliches bezeichnen, sondern, wie Sp. sagt, nur „ein Gedankending, „oder eine Weise, zu denken, sind."

162. Gattungsbegriffe. Br. 34. (S. 114.) Gott erfasst nämlich jedes Ding individuell und nicht nach Gattungs-

begriffen; deshalb bringt er keine Voraussetzungen über das mit, was das Ding haben sollte und deshalb erscheint ihm das Fehlen von Etwas an diesem Dinge niemals als eine Beraubung.

163. Gottes Einsicht. Br. 34. (S. 115.) Diese Auseinandersetzung ist in Betreff des Begriffs: Beraubung und Verneinung sehr deutlich; aber unklar bleibt die Folgerung, dass Adam's Begehren in Bezug auf Gott nicht böse genannt werden könne. Es fehlen da die Zwischensätze, dass die Begriffe Gut und Böse sich nur aus den Gattungsbegriffen bei den Menschen bilden, dass aber diese Gattungsbegriffe nur Gedankendinge sind, denen keine Wirklichkeit und keine Berechtigung zukommt, dass also das Gute und Böse nur Begriffe sind, die aus Missverstand und dem Fehlen der Erkenntniss der ganzen Natur bei dem Menschen sich bilden, so, dass mithin bei Gott, wo diese Erkenntniss der ganzen Natur besteht, diese Begriffe nicht gelten, sondern alle Vorgänge als die nothwendigen Folgen aus dem System der ewigen Wahrheiten nach Art der Konklusion aus den Prämissen abfliessen.

164. Wille Gottes. Br. 34. (S. 115.) Damit verwahrt sich Sp. gegen den von Blyenbergh angenommenen Willen Gottes, oder gegen die angeblichen Gebote Gottes, aus welchen Bl. dann das Sittliche und als deren Verletzung das Böse ableitet.

165. Frei. Br. 34. (S. 116.) Frei ist nämlich nach Sp. diejenige Handlung, die zwar nothwendig ist, aber deren Ursache oder Grund, vermöge dessen sie nothwendig ist, gänzlich in der Natur oder dem Wesen des Handelnden selbst enthalten ist. Dies ist hier der Fall, weil lediglich aus dem in der Seele des betreffenden Menschen enthaltenen Begriffe von Gott oder vom Dreieck diese Folge des Daseins oder der Gleichheit mit zwei rechten Winkeln abgeleitet wird.

166. Freiheit. Br. 34. (S. 116.) Diese Darstellung der Lehre des Desc. über die menschliche Freiheit ist dunkel, weil Sp. theils seine eigenen Ansichten mit einschiebt, wie Erl. 165 ergiebt und weil Sp. im Sinne von Desc. etwas zu erklären sucht, von dem dieser selbst sagt, dass es für den menschlichen Verstand unfassbar sei; nämlich die Vereinbarung der Willensfreiheit des Menschen mit der Allwissenheit und Vorsehung Gottes.

167. Beten. Br. 34. (S. 116.) Diese Aussprüche über das Beten sind zweideutig und dunkel. Sp. meint wahrscheinlich jenes Beten, welches kein Bitten, sondern ein blosses Anbeten enthält; dieses dient allerdings zur Verstärkung der Ehrfurcht vor Gott, zur Mässigung der Wünsche und Leidenschaften und so mittelbar zu der wahren, nach Sp. in der Liebe oder Erkenntniss Gottes liegenden Seligkeit.

168. Abhängigkeit. Br. 34. (S. 117.) Weil diese Abhängigkeit nur ein anderes Wort für den *Modus* ist, als welcher der Mensch nach Sp. an Gottes Substanz anzusehen ist. Dadurch besteht eine Einheit zwischen Gott und den Menschen, welche sein Wesen an der Vollkommenheit Gottes Theil nehmen lässt.

169. Motiv des Handelns. Br. 34. (S. 117.) Man hat aus diesen auch in der Ethik wiederkehrenden Sätzen die hohe Reinheit der Spinozischen Moral darlegen wollen. Allein wenn Sp. das Unrecht nur deshalb nicht thut, weil es sein Wissen von Gott schmälert, so ist dies nur ein egoistisches Motiv des eigenen Nutzens oder der eigenen Lust und enthält nichts von jenem wahren sittlichen Motiv, wobei man ganz von den Folgen der sittlich gebotenen Handlung absieht und sie nur aus Achtung vor dem Gebot oder dem erhabenen Gebieter (Gott) vollzieht. Uebrigens ist es falsch, wenn Sp. meint, jedes Unrecht mindere die Erkenntniss Gottes. Sp. vermengt durchgehends das Wissen mit den Gefühlen; die Gefühle sind nach ihm nur ein *Modus* von dem Attribut des *Cogitare* Gottes. Allein man kann ein sehr vollständiges Wissen von Gott und der Moral haben und dennoch, weil das Gefühl der Achtung nicht entwickelt ist, unrecht handeln. Deshalb kann der grosse Sünder doch ein vortrefflicher Kenner der Moral und der göttlichen Natur sein. Das Handeln wird nicht durch das Wissen, sondern

durch die aus den Gefühlen kommenden Beweggründe bestimmt.

170. Gewissheit. Br. 34. (S. 118.) Man kann auch umgekehrt aus diesen Beispielen folgern, dass der Satz falsch ist und dass es eine unrichtige Ausdehnung des Begriffes des Wollens ist, wenn man das Bejahen und Verneinen von dem Willen und nicht von den Gesetzen des Erkennens und Glaubens abhängig sein lässt.

171. Auslegung der Bibel. Br. 34. (S. 118). Diese Begründung dreht sich im Kreise. Es fragt sich, wer entscheidet über das Verkehrte und Kindische? die Vernunft oder der Wortsinn der Bibel? Man sieht, auch hier reduzirt sich der Streit auf den Gegensatz von Glauben und Erkenntniss, von denen Keines das Andere mit seinen Waffen treffen und schlagen kann, weil die Waffen auf jeder Seite zwar in dem eigenen Gebiete verwunden, aber in dem Gebiete der andern Seite wie Seifenblasen zerplatzen. Sp. ist hier in seiner Ausführung um so schwächer, als er selbst noch zum Theil in dem Glauben befangen ist, wie daraus erhellt, dass er göttliche Offenbarungen anerkennt, und dies in seiner theologisch-politischen Abhandlung ausführlich darlegt.

172. Auslegung. Br. 34. (S. 119.) Dass solche Gründe gegen das Fürwahrhalten des Gläubigen wirkungslos sind, liegt auf der Hand und lehrt die Religionsgeschichte auf allen Seiten. Es sind Waffen aus dem Arsenal der Vernunft, die aber nach der Ueberzeugung des Gläubigen nicht die Richterin und Auslegerin von Gottes Worte ist, sondern seine Dienerin. Deshalb kann der Gläubige auch das sich Widersprechende und das Unfassbare für wahr halten.

173. Br. 34. (S. 120.) Die Gründe waren, dass Sp. in seinen Ansichten längst über Desc. hinausgeschritten war, sein System in seiner Ethik vollständig entwickelt hatte und deshalb kein Interesse mehr an der Bearbeitung eines Systemes haben konnte, das in vielen Punkten von ihm nicht gebilligt wurde.

174. Schluss v. Br. 34. (S. 120.) Selbst die eifrigsten Verehrer Sp.'s werden anerkennen, dass dieser Brief Sp.'s die Einwürfe Blyenbergh's nur unvollständig und zum Theil undeutlich widerlegt und dass an vielen Stellen der innerste Kern des Streites nicht einmal blosgelegt wird. Es lag dies in Sp.'s Natur; er konnte nur sehr schwer aus seinen ihm längst zur andern Natur gewordenen, metaphysischen Auffassungen heraustreten und sich nur schwer in fremde Auffassungen finden. Die Folge war denn auch, dass der Brief auf Blyenbergh alle Wirkung verfehlte, wie die Antwort desselben ergiebt.

175. Verbrechen. Br. 35. (S. 122.) Dies ist im Sinne Sp.'s der Sache nach ganz richtig; nur die Bezeichnung dieser Handlungen als Tugenden und Verbrechen verschwinden bei Gott, indem dieser die Handlungen in ihrem Zusammenhange mit der ganzen Natur auffasst, wo sie ebenso zur Vollkommenheit der ganzen Naturordnung gehören, wie jede andere Folge, die sich zeitlich aus den ewigen Wahrheiten oder aus der Substanz Gottes entwickelt. Nur die beschränkte und theilweise Erkenntniss der Menschen ist der Anlass, dass sie dies nicht einsehen und die sittlichen Begriffe von Gut und Böse für ihr Handeln bilden.

176. Gottes Wollen. Br. 35. (S. 123.) Auch hier liegt die Schwierigkeit des Verständnisses für Blyenbergh nur darin, dass er von der Wirklichkeit und Wahrheit der sittlichen Begriffe nicht ablassen kann. Er kann sich nicht darin finden, dass diese Begriffe nur aus der mangelhaften, weil partiellen Erkenntniss der Naturordnung bei den Menschen entspringen und deshalb bei Gott verschwinden. Allerdings ist diese Annahme Sp.'s die stärkste Zumuthung, die dem sittlichen Menschen gestellt werden kann und die noch heute den Meisten ebenso umfassbar sein wird, wie vor 200 Jahren dem Blyenbergh.

177. Beschluss Gottes. Br. 35. (S. 123.) Es besteht auch nach Sp. für sie kein sittlicher Unterschied bei Gott, weil bei Gott diese sittlichen Begriffe verschwinden und nur in der Schwäche der menschlichen Erkenntniss ihren

Grund haben. Deshalb bleibt zwischen beiden bei Gott nur der Unterschied des mehr oder weniger Vollkommnen.

178. Vollkommner. Br. 35. (S. 123.) Dies liegt in den ewigen Naturgesetzen, welche das Wesen Gottes bilden; es ist wie mit der unterschiedenen Vollkommenheit der Thier- und Pflanzenarten; sie bestehen, obgleich auch hier diese Thiere und Pflanzen keine Schuld daran haben.

179. Stehlen. Br. 35. (S. 124.) Auch diese Fragen zeigen, dass Blyenbergh es nicht dahin bringen kann, das Sittliche als ein bei Gott nicht Bestehendes anzusehn; damit bleibt ihm natürlich das Verständniss der Lehre Sp.'s völlig verschlossen.

180. Das Böse. Br. 35. (S. 124.) Hier berührt auch Bl. den in Erl. 136 dem Sp. entgegengestellten Einwurf. Im Allgemeinen löst sich indess auch dieser Einwand Bl.'s; Sp. bestreitet nicht die Wirksamkeit der Begriffe von Tugend und Laster für den Menschen und sein Handeln. Trotzdem, dass diese Begriffe nur aus dem Mangel der vollen Erkenntniss der Natur entsprungen sind, haben sie eine Wirksamkeit auf den menschlichen Willen und sein Handeln; allein trotzdem gelten diese sittlichen Begriffe nicht bei Gott; bei diesem verschwinden sie vor seiner Erkenntniss der ganzen Naturordnung.

181. Nero. Br. 36. (S. 128.) Dieses Beispiel gehört zu den kühnsten, die Sp. benutzt, um seine Lehre darzulegen. Seine Begründung hier ist jedoch nicht scharf genug. Auch hier kann Sp., streng genommen, nur wiederholen, dass die Qualifikation der menschlichen Handlungen, als gute und böse, nur eine Folge der mangelhaften Einsicht der Menschen ist, welche nicht die ganze Naturordnung umfassen. Dies will er auch mit den Worten: „dass die Undankbarkeit und Grausamkeit keine Wesenheit ausdrücken" sagen; allein man kann dies leicht misverstehen und diese Bestimmungen als blosse Verneinungen fassen, d. h. als ein Nicht-Seiendes, was daher in Gott keine Ursache haben könne. So hat

es auch vielleicht Sp. gemeint; allein diese Ansicht ist bedenklich; solche sittliche Qualifikation der Handlung kann sehr wohl eine bejahende Bestimmung enthalten, wie dies denn bei der Grausamkeit nicht abzuleugnen ist; Gott ist auch von der darin liegenden Freude an fremden Qualen nach Sp. die Ursache, und diese Freude ist wie die Qual ein Positives oder Seiendes; allein die Subsumtion dieser Freude an der Qual unter sittliche Begriffe ist bei Gott nicht vorhanden, oder diese Freude gilt bei ihm nicht als etwas Böses, weil diese sittlichen Begriffe überhaupt nur menschliche Gedankendinge sind, d. h. Begriffe, die von den Menschen gebildet sind, weil sie die ganze Naturordnung nicht überschauen und die Gattungsbegriffe als Normen für das Individuum behandeln. Deshalb darf man die Ausführung Sp.'s nicht so fassen, als wollte Sp. Gott nicht für die Ursache des Muttermordes nach seinem ganzen thatsächlichen Umfange und Inhalte gelten lassen; vielmehr besteht die Kausalität Gottes für alle thatsächlichen Bestimmungen dieser That, also auch für das Kindesverhältniss, für die Absichtlichkeit, für die Freude an der That u. s. w.; nur die Qualifikation, oder der sittliche Begriff, unter den diese That als Mord gestellt wird, besteht bei Gott nicht.

182. Gott. Br. 36. (S. 128.) Gott ist nach Sp. nur das selbstbewusste System der ewigen Wahrheiten (Gesetze) der Natur, ohne ein zeitlich verlaufendes Vorstellen des Einzelnen und ohne ein Wollen des Einzelnen; sein Denken ist nur ein ruhendes allumfassendes und völlig gegenwärtiges Wissen, und sein Wollen ist nur ein Folgen des Einzelnen aus diesen ewigen Gesetzen nach Art der logischen Folgen beim Syllogismus. Damit fallen alle auf ein Gebieten Gottes gebauten sittlichen Begriffe.

183. Wesen. Br. 36. (S. 128.) Unter „Wesen" *(essentia)* versteht hier Sp. den positiven Inhalt eines Gegenstandes; des Inhalt, mag er klein oder gross sein, ist immer von Gott verursacht; wenn man aber dergleichen mit einander vergleicht und bezieht, so wird das Eine ein Weniger des Andern: das Eine ist dann weniger vollkommen als das Andere und es scheint dann, als wenn Gott auch Ursache des Mangels oder der Beraubung des

Andern wäre. Dies ist aber nach Sp. falsch; diese Begriffe von Mehr oder Weniger sind hier nur Beziehungen im menschlichen Denken, welche kein Sein und Wesen des Einzelnen ausdrücken.

184. Nein. Br. 36. (S. 129.) Das erste Nein beruht auf der unbedingten Wahrheit und richtigen Gotteserkenntniss, und das zweite Nein stützt sich auf die menschlichen Begriffe des Guten und Bösen und subsumirt das Seiende richtig darunter, ohne aber damit die unbedingte Wahrheit oder die Realität dieser sittlichen Begriffe anzuerkennen.

185. Möglich. Br. 36. (S. 129.) Sp. stellt dies nur als möglich hin, weil der gewisse Ausspruch die Erkenntniss der ganzen Naturordnung erfordert, die dem Menschen, also auch dem Sp., unerreichbar ist.

186. Gerecht. Br. 36. (S. 129.) Dies ist die Definition des Gerechten, wie sie der Mensch in Folge seiner mangelhaften Erkenntniss der ganzen Naturordnung bildet. Sp. drückt sich hier nicht vorsichtig genug aus; seine Definitionen hier scheinen den sittlichen Begriffen eine Wirklichkeit zu geben, die sie nach seiner vollen Lehre nicht haben; Sp. will indess hier nur das Positive in diesen Handlungsweisen beschreiben, was wirklich ist und nur unter jene sittlichen Begriffe subsumirt werden kann; nicht aber will Sp. diese sittlichen Begriffe selbst für ein Wirkliches und ein Wesen erklären.

187. Bös. Br. 36. (S. 130.) Man sieht, Sp. leugnet nicht das mehr oder minder Reale in den Zuständen des Menschen, welche diese durch gut und schlecht unterscheiden; Sp. leugnet nur die Wahlfreiheit des Menschen hierbei, und daher auch die Realität der auf dieser Freiheit gegründeten sittlichen Begriffe von gut und böse.

188. Br. 38. (S. 135.) Hier bricht der Briefwechsel Sp.'s mit Blyenbergh ab. Es liess sich voraussehen, dass Sp. nicht die Geduld haben würde, diese Korrespondenz fortzuführen, die von einem unermüdlichen wissensdurstigen Frager ausging, dem aber die Fähigkeit mangelte,

das System Sp.'s in seiner Tiefe zu erfassen; zumal von den eigenen Schriften Sp.'s damals noch nichts veröffentlicht war. — An sich ist dieser Briefwechsel interessant, weil Blyenbergh die noch heute in den Kreisen des gebildeten Publikums herrschenden Ansichten mit einer Zähigkeit und Ausführlichkeit vertritt, welche Sp. nöthigt, mit seinen Grundgedanken über die Natur der sittlichen Begriffe offener und ausführlicher hervorzutreten, als es in seiner Ethik und in seiner politischen Abhandlung später geschehen ist. Deshalb dient dieser Briefwechsel wesentlich zur Erläuterung dieser Punkte, welche zu den wichtigsten in Sp.'s Philosophie gehören und mehr, wie alles Andere, die Grösse seines Geistes erkennen lassen. Noch heute vermögen die idealistischen Systeme nicht, sich mit dieser Auffassung des Sittlichen zu befreunden; nur der Realismus erkennt die hohe Bedeutung dieser Ansicht an und findet in ihr den Beginn der Wahrheit, die er dann durch Untersuchung der Achtungsgefühle des Menschen zu vollenden strebt.

189. Br. 39. (S. 135.) Der Name und die Person, an welche Sp. diesen Brief gerichtet hat, ist unbekannt; man sieht nur, dass mehrere Briefe derselben an Sp. vorhergegangen sind. Nach dem Schlusse des an denselben Unbekannten gerichteten Briefes Sp.'s, No. 41, könnte man vermuthen, dass diese drei Briefe, No. 39, 40 und 41 an Huygens gerichtet gewesen, welcher sich damals viel mit dem Schleifen optischer Gläser beschäftigte, wie Sp. selbst in dem Briefe 13 an Oldenburg erwähnt.

189b. Einheit. Br. 39. (S. 135.) Die Frage, welche Sp. hier behandelt, fällt nicht unter den Begriff der Einheit Gottes; wenn Sp. aber dennoch dieses Wort im Eingange des Briefes gebraucht, so ist dies wohl eine Folge davon, dass der Adressat in seinem vorgehenden Briefe die Frage so bezeichnet hatte. Dies erhellt aus dem Anfange des 40sten Briefes.

190. Br. 39. (S. 137.) Dieser Brief stimmt in seinen sachlichen Ausführungen beinah wörtlich mit E. 2. zu L. 8. Th. 1. der Ethik. Hieraus erhellt, dass dieser

Theil der Ethik Anfangs 1666, also 11 Jahre vor Sp.'s Tode, schon völlig ausgearbeitet gewesen ist. Da sie indess erst nach Sp.'s Tode veröffentlicht wurde, so kann es nicht auffallen, wenn Sp. hier Stellen aus derselben wörtlich benutzt.

Wenn Sp. am Schluss dieses Briefes noch von andern Beweisen dieses Satzes spricht, so sind wohl der in L. 8, Th. I. der Ethik gegebene, so wie die in Sp.'s Prinzipien des Descartes Th. I. L. 5, 6 und 7 aufgeführten Beweise zu verstehen. Es ist auffallend, dass Sp. dem hier benutzten Beweise den Vorzug giebt, da er für den Kenner der Beziehungsformen und der scholastischen Begriffe, in denen Sp. noch befangen war, der schwächste von allen ist; deshalb hat ihn Sp. wohl in seiner Ethik auch nur in dem Anhange zu L. 8, Th. I. aufgenommen. Das Nähere ist in Erl. 25 zu diesem L. 8, Th. I. der Ethik dargelegt.

Man vergleiche auch Sp.'s Abhandlung über Verbesserung des Verstandes. B. XLIV. S. 39 u. f.

191. Br. 40. (**S. 137.**) Dieser Brief ist an denselben Unbekannten gerichtet, an den der vorgehende gerichtet war.

192. Früher. Br. 40. (**S. 137.**) Es sind dies die Aristotelischen Begriffe von προτερον τη φυσει und προτερον προς ἡμας, welche in dessen Schriften häufig vorkommen und zu seiner Metaphysik in Erl. 68, 140 und zu seiner Schrift über die Seele in Erl. 97 erklärt worden sind. (B. XXXVIII., 60, 88 und B. XLIII. 62.)

193. Dasein. Br. 40. (**S. 138.**) Es sind dies dieselben Beweise, die Sp. schon in seiner Bearbeitung der Prinzipien von Desc. gegeben hat, und zwar Th. I. Lehnsatz 1 und 2 und L. 9 bis 12, so wie im Anhange Th. II. Kap. 1—5. Alle diese Beweise ruhen auf dem scholastischen Satz Anselm's v. Canterbury, wonach aus dem Begriffe der Vollkommenheit eines Wesens auch sein Dasein folgt.

194. Dasein Gottes. Br. 40. (**S. 139.**) Aehnlich lautet der Beweis im Anhange Th. II., Kap. 2 zu Sp.'s Prinzipien des Desc. Anders ist der Beweis dieses Satzes in L. 5, Th. I. der Ethik gefasst. Es ist auffallend, dass Sp. diesen letzten Beweis hier nicht benutzt, während seine Aufnahme in die Ethik zeigt, dass Sp. ihn für den bessern gehalten hat; zumal dieser letzte Beweis auch schon in seinem Anhange zu Desc. Prinzipien Th. II., Kap. 5 benutzt wird.

195. Br. 41. (**S. 139.**) Auch dieser Brief ist an dieselbe Person, wie die beiden vorgehenden Briefe, gerichtet.

196. Einfachheit. Br. 41. (**S. 140.**) Ausführlicher ist dieser Begriff der Einfachheit behandelt im Anhange Th. II., Kap. 5 von Sp.'s Prinzipien des Desc.

197. Unendlichkeit. Br. 41. (**S. 140.**) Diese Begründung der Unendlichkeit eines Wesens aus der Nothwendigkeit seines Daseins ist sophistisch; indem Sp. den Begriff der Grenze nur als Verneinung oder als Beziehungsform hier auffasst, während dieser Begriff auch eine bejahende oder seiende Bestimmung bezeichnen kann. Man sehe B. I. 35 u. Ph. d. W. S. 282.

198. Unendlichkeit. Br. 41. (**S. 141.**) Aehnlich lautet der Beweis in L. 13, Th. I. der Ethik.

199. Br. 41. (**S. 141.**) Es ist dies der Unterschied des Unbedingt-Unendlichen und des nur In-seiner-Art-Unendlichen; man sehe D. 2 und D. 6, Th. I. der Ethik.

200. Unendlich. Br. 41. (**S. 142.**) Es ist unzweifelhaft, dass wenn ein unbedingt unendliches oder vollkommenes Wesen besteht, es auch die, nur in ihrer Art unendlichen Wesen, also die unendliche Ausdehnung, in sich enthalten muss; ein solcher Satz ist nämlich tautologisch; allein deshalb folgt nicht umgekehrt, dass aus dem Dasein eines nur in seiner Art unendlichen Wesens auch das Dasein eines unbedingt unendlichen Wesens (Gottes) sich ergebe, und doch ist es dieser letzte Satz, den Sp. im Eingange dieser Ausführung beweisen will; aber, wie wir sehen, nicht beweist.

201. Br. 42. (S. 144.) Man hat diesen Buchstaben auf den Johannes Bredenburg bezogen, welcher, aus Rotterdam gebürtig, im Jahre 1675 eine Schrift gegen Sp.'s theologisch-politische Abhandlung veröffentlichte, die den ganzen Beifall von Leibnitz und Coler, dem spätern Biographen Sp.'s, erhielt. Indess ist diese Annahme von v. Murr bestritten worden; er glaubt, dass mit diesen Buchstaben J. B. ein Doktor der Medizin bezeichnet werde, und zwar derselbe, der Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien des Descartes einige Verse vorgesetzt habe; was allerdings besser mit der Anrede und dem Inhalte dieses Briefes übereinstimmt. Van Vloten nimmt in seiner Ausgabe von Sp.'s Abhandlung über Gott (Seite 302) an, dass der J. B. ein gewisser Bresser gewesen sei, dessen Name sich auch in dem neuerlich von v. Vloten veröffentlichten Briefe No. 79 von 1675 findet. Bresser soll zu den jugendlichen Freunden Sp.'s gehört haben, welchen er in Rhynsburg seine Philosophie vortrug, zu denen auch v. Vries gehörte. v. Vloten theilt auch einen Brief Sp.'s an diesen Bresser, wahrscheinlich aus dem Mai 1665, mit, welcher hier unter No. 76 sich befindet und aus welchem erhellt, dass Sp. in einem sehr freundschaftlichen Verhältniss zu Bresser gestanden hat.

202. Baco. Br. 42. (S. 145.) Sp. wird den ersten Theil des Organon's von Baco meinen (B. XXXII).

203. Br. 42. (S. 145.) Dieser Brief enthält die Grundgedanken aus Sp.'s Abhandlung: Ueber die Verbesserung des Verstandes. Es ist auffallend, dass Sp. hier dieser Abhandlung nicht erwähnt; sie war allerdings damals weder gedruckt, noch von Sp. vollendet, und sie ist wohl nur deshalb hier nicht von ihm genannt worden, weil Sp. im Jahre 1666 wahrscheinlich nicht mehr die Absicht hatte, sie zu vollenden und zu veröffentlichen.

204. Br. 43. (S. 145.) Es ist bis jetzt unbekannt, wer dieser Herr J. v. M. gewesen ist.

205. Br. 43. (S. 147.) D. h. vorausgesetzt, dass überhaupt nur unter drei Zahlen zu rathen ist, wie Sp. vorher bemerkt hat.

206. Br. 43. (S. 147.) Die Lehre der Permutationen und Variationen, und überhaupt die Wahrscheinlichkeitsrechnung war zu Sp.'s Zeit noch in ihren ersten Anfängen; sie ist erst im 18. und 19. Jahrhundert hauptsächlich durch die französischen Mathematiker Pascal, Fermat, Parisot, Laplace und Lacroix zur Wissenschaft ausgebildet worden. Trotzdem zeigt dieser Brief von Sp.'s scharfer und richtiger Auffassung des Grundprinzips dieser Lehre.

207. Br. 44. (S. 147.) Man nimmt an, dass unter diesen Anfangsbuchstaben Jarrig Jellis gemeint sei, ein Mennonit und Kaufmann in Amsterdam, an welchen auch die Briefe 45, 46 und 47 gerichtet sind. Er gehörte zu den Freunden Sp.'s und übersetzte dessen nachgelassene Werke in das Holländische, wovon 1677 die Ausgabe erschien. Nach P. Bayle ist er der Verfasser der Vorrede zu den nachgelassenen Werken Sp.'s; L. Meyer hat sie nur in das Lateinische übersetzt. Er gerieth später in den Verdacht der Ketzerei und schrieb deshalb ein Buch unter dem Titel: Bekenntniss des Glaubens *(Confessio fidei)*, welches er 1684 in Belgien drucken liess.

208. Kreuzung. Br. 44. (S. 147.) Dieser Satz ist unverständlich, da die Kreuzung *(decussatio)* der Strahlen verschiedener Punkte eines Gegenstandes immer erst in dem Auge selbst und nicht schon vor demselben bei dem Sehen erfolgen kann, oder wenigstens vorher willkürlich ist; es müsste denn die Kreuzung in dem dem Auge vorgehaltenen Fernrohre gemeint sein.

209. Br. 44. (S. 148.) Wie Sp. dies meint, ergiebt die nachfolgende Figur.

210. Br. 44. (S. 149.) Dieser Gedanke ist zu kurz und deshalb undeutlich ausgedrückt; der Kreuzungswinkel in dem Objektivglase (in dem dem Gegenstande nächsten Glase) wird durch die kürzere oder längere Brennweite dieses Objektivglases nicht verändert, wohl aber der Winkel des Oculars, oder des dem Auge nächsten Glases des Fernrohrs; denn je länger die Brennweite des Objektivs ist, desto grösser wird das

von ihm in dem Fernrohre erzeugte Bild des Gegenstandes und desto grösser auch der Winkel, welche die Punkte dieses Bildes in dem auf die Netzhaut fallenden, durch das Ocular vermittelten Bilde von diesem ersten Bilde erzeugen. Hierauf beruht alle Vergrösserung der Fernröhre. Sp. meint also unter dem „Winkel“ den Winkel, welchen das erste Bild des Gegenstandes im Oculare macht; nur dann ist sein Ausspruch richtig. Man sehe Erl. 216.

211. Br. 45. (S. 149.) Es ist dies der berühmte Gelehrte und Philolog Isaak Vossius, der 1618 in Leyden geboren und 1689 in England gestorben ist. Er hat den Skylax, Justin, Mela und Catull, so wie Untersuchungen über die 70 Ausleger und ihre Chronologie herausgegeben. Er war in seinen Aeusserungen derb und frivol; auch Sp. scheint dies erfahren zu haben.

212. Br. 45. (S. 149.) Joh. Fried. Helvetius war ein im Haag wohnender Arzt, welcher ein Buch, „Das goldne Kalb“, über den Stein der Weisen und über die Kunst, Gold zu machen, geschrieben hatte.

213. Br. 45. (S. 150.) Man sieht, dass Sp. sich in Bezug auf dieses Experiment sehr vorsichtig hält und zur Zeit weder die Sache, wie Vossius, bestreiten, noch, wie Helvetius, für richtig annehmen mag.

214. Br. 45. (S. 150.) Es ist die Stelle in den Meditationen, Seite 51. B. XXV. d. Phil. Bibl.

215. Br. 45. (S. 151.) Dieses Axiom 9 lautet (B. XLI. 24.): „Die gegenständliche Realität unserer „Vorstellungen erfordert eine Ursache, in welcher dieselbe „Realität, nicht blos gegenständlich, sondern *formal* oder „überwiegend enthalten ist.“ In Erl. 54 zu diesem Axiom ist dies erklärt worden. Man kann danach die Replik Sp.'s hier verstehen. Jener Schriftsteller hatte die Vorstellung Gottes von andern Vorstellungen geringern Inhaltes abgeleitet; dies vergleicht Sp. hier mit einem Manuskript, wo der Schreiber nur die äussere Gestalt der Worte, aber nicht den Inhalt derselben von andern Manuskripten ableitet. Sp. meint, der Inhalt (die Realität) der Gottesvorstellung sei so gross und unendlich, dass sie aus vielen endlichen Vorstellungen nicht gebildet werden könne. Er übersieht dabei, dass die Unendlichkeit eine reine Beziehungsform der Seele ist, für deren Realität wir gar keine Gewähr besitzen. Deshalb kann allerdings, wie jener Gegner wahrscheinlich gesagt haben mag, die Gottesvorstellung von den Menschen selbst gebildet werden, ohne dass dazu das Dasein Gottes nöthig ist.

216. Br. 45. (S. 152.) Dies bestätigt das in der Erl. 210 Gesagte.

217. Br. 46. (S. 155.) Vermöge des Gesetzes der im Quadrate der Zeit zunehmenden Fallgeschwindigkeit.

218. Br. 46. (S. 155.) Dieser und die frühern Briefe an Oldenburg über den Salpeter, so wie der Brief an Leibnitz über die optischen Gläser (No. 52) zeigen, dass Sp. in dem Beobachten und Versuchen ebenso scharfsinnig und eindringend, wie in den metaphysischen Deduktionen und Begriffen sich zu benehmen vermochte. So zeigt sich, dass bei Sp., ähnlich wie bei Aristoteles, beide Prinzipien, das der Beobachtung mit ihrer Induktion und das der Spekulation mit ihrem deduktiven Verfahren sich in wunderbarer Weise neben einander vertragen. Es bestehen bei Sp. gleichsam zwei verschiedene Gebiete in seiner Seele; in dem einen herrscht nur das Denken und die deduktive Methode; die Wahrnehmung gilt da nur als die Quelle verworrener Vorstellungen; in dem andern dagegen verfährt Sp. nur beobachtend und experimentirend; hier bildet also die Wahrnehmung und der durch sie gewonnene Inhalt des Seienden die Grundlage, auf der das Denken weiterschreitet. Es ist auffallend, dass Sp. den Gegensatz beider Prinzipien nicht bemerkt, sondern sie ohne Bedenken beide benutzt hat, je nachdem es sich um sinnliche Vorgänge oder um übersinnliche Begriffe handelt. Er gleicht hierin denjenigen modernen Naturforschern, welche eine ähnliche Grenze zwischen dem religiösen und dem Naturgebiet ziehen, wo sie in dem einen Alles glauben, was die

Bibel sagt, und in dem andern Nichts zulassen, was nicht durch genaue Beobachtungen und Versuche festgestellt ist. Noch heute besteht innerhalb der idealistischen Philosophie eine ähnliche Gebietstheilung, wie bei Sp.; nur dass man nach dem Vorgange Hegel's (Vergl. seine Encyclopädie Th. I. Einl. § 5—12) dieses Gegensatzes sich klarer bewusst ist und ihn durch allerhand Wendungen zu rechtfertigen versucht hat.

219. Br. 47. (S. 156.) Das hier von Sp. erwähnte Buch lässt, da der Name des Verfassers nicht angegeben ist, sich nicht ermitteln. Es ist möglich, dass die Schrift satirisch gemeint und gegen Sp.'s Begründung des Rechts und der Moral gerichtet gewesen ist, wie Sp. dieselbe in seiner theologisch-politischen Abhandlung entwickelt hatte. Wenn danach das Recht mit der Macht identifizirt und die Moral nur als ein kluger Egoismus dargelegt wird, so konnte leicht ein Gegner verlockt werden, die Konsequenzen dieser Prinzipien in der angegebenen Weise darzulegen, um in der Form der Satire die Unwahrheit der Grundlage zu zeigen.

220. Br. 47. (S. 151.) Diese Geschichte von Thales erzählt Diogenes v. Laërte im I. Buche Kap. 1. seines Buchs: „Das Leben und die Lehren berühmter Philosophen", und Cicero im Buche 1, Kap. 19 seiner Schrift: „Ueber die Weissagung".

221. Br. 48. (S. 157.) L. v. V. ist Lambert von Velthuysen; J. O. ist Isaak Orobius, ein Spanier, der wegen ketzerischer Ansichten die Tortur erlitt, dann nach Amsterdam flüchtete und dort zu dem jüdischen Glauben überging. Er war Doktor der Medizin und starb 1687 mit Hinterlassung einiger religiösen Schriften. Dieser hier von Velthuysen an Orobius geschriebene Brief ist von Letzterem dem Sp. mitgetheilt worden, damit er sich dagegen vertheidige, was Sp. dann in Brief 49 gethan hat. Trotzdem ist Sp.'s Verhältniss zu Velthuysen kein feindseliges geworden, wie der von Sp. an ihn geschriebene Brief No. 75 ergiebt.

222. Br. 48. (S. 158.) Die Deisten halten nur die Aussprüche der Vernunft für die Quelle der Gotteserkenntniss und beschränken deshalb ihre Lehre von Gott auf sehr wenige und dürftige Angaben; die Theisten erkennen dagegen auch die Offenbarung in der Bibel als eine Quelle der Gotteserkenntniss an. In einem andern Sinne werden Deisten die genannt, welche Gott nur als den Urgrund aller Dinge anerkennen, und Theisten, welche Gott als ein persönliches und freies Wesen behaupten.

223. Br. 48. (S. 170.) Einer Prüfung dieses Briefes dahin, ob diese Auszüge aus Sp.'s Schrift richtig sind, und ob dies Urtheil über dessen Schrift begründet ist, bedarf es nicht, da Sp. selbst dieses Geschäft in dem folgenden Briefe übernommen hat. Im Allgemeinen enthält der Brief eine gute und ruhige Darstellung dessen, was für den gläubigen Christen in der Schrift Sp.'s am meisten anstössig ist, und von dem Standpunkte eines solchen aus erscheint das schliessliche Urtheil hier gerechtfertigt.

224. Br. 49. (S. 171.) Es ist dies derselbe Isaak Orobius, an welchen der vorgehende Brief Velthuysen's gerichtet ist.

225. Br. 49. (S. 171.) Dieser Eingang zeigt, dass Sp. sich durch den Brief tief verletzt fühlt und diese Empfindlichkeit nur schwer mässigen kann. Noch deutlicher spricht sich dies in den Briefstellen aus, die sich in dem neuerlich aufgefundenen Concept befinden, aber schon von Sp. selbst ausgestrichen worden sind, und welche van Vloten in seinem Werke (Erl. 201) mittheilt. Es ist auffallend, dass ein solches Urtheil, wie es der vorgehende Brief enthält, Sp. so tief verletzen konnte; denn wenn er sich seine Lehre völlig klar gemacht hätte, so hätte er sich offenbar nicht verhehlen können, dass sein Gott als das System der ewigen Naturgesetze und seine Welt als die nothwendig logische und zeitlich ablaufende Folge aus diesen Gesetzen unmöglich mit der Lehre der Bibel sich verträgt, und dass deshalb Die, welche an die Bibel glauben, mit Recht ihn für einen Atheisten erklären mussten, d. h. für einen Mann, der an das Dasein des biblischen Gottes und an den grössten Theil des biblischen

Inhaltes nicht glaubt. Ein Philosoph muss den Muth haben, dies anzuerkennen und einzugestehen; es ist sogar der Stolz der Wissenschaft, dass sie die Religionsquellen übersieht, und es ist nur Schwachheit des Charakters oder die fehlende Erkenntniss der vollen Wahrheit, wenn der Philosoph sich bemüht, die Uebereinstimmung seiner Lehre mit der Bibel durch allerlei Kunststücke der Auslegung darzuthun. Die Vertheidigung Sp.'s macht einen um so peinlicheren Eindruck, weil er sich vielfach darauf steift, dass er ja auch überall von Gott spreche, ihn als höchstes Gut darstelle, die Liebe zu ihm predige u. s. w.; allein es ist gerade an Sp. zu tadeln, dass er sich hinter dieses Wort versteckt; obgleich der Begriff, den er damit verbindet, das gerade Gegentheil des biblischen Gottes ist.

226. Br. 49. (S. 172.) Dies ist Alles richtig, aber die Motive für dieses Handeln sind von Sp. verändert; es geschieht bei ihm nicht mehr in Ehrfurcht vor dem Gebot des persönlichen, erhabenen christlichen Gottes, sondern aus dem von der eigenen Vernunft geleiteten und jedem Wesen einwohnenden Triebe der Selbsterhaltung, und gerade hierin liegt der Kern der Sache, wie der sittliche Mensch instinktiv fühlt. Denn Sp. bedenkt dabei nicht, dass er selbst vielfach sagt, gut und böse seien nur menschliche Begriffe, die auf der Schwäche des menschlichen Wissens beruhen und die bei Gott nicht bestehen.

227. Br. 49. (S. 172.) Dergleichen wird in dem vorgehenden Briefe nicht gesagt; es muss also in dem Buche vorgekommen sein, dessen Sp. im Eingange seines Briefes erwähnt. Uebrigens trifft dieser Angriff gegen eine Lehre, welche das Gute nur um des spätern Lohnes willen thut, nicht die wahre christliche Lehre, wonach der sittlich Handelnde das Gute vielmehr in Achtung vor den Geboten des erhabenen Gottes vollzieht, ohne alle Rücksicht auf Lohn und Strafe. (B. XI. 48.)

228. Br. 49. (S. 173.) Descartes erkennt die menschliche Freiheit ausdrücklich an und sagt nur, dass der beschränkte menschliche Verstand ihr Zusammenbestehen mit

der göttlichen Allwissenheit nicht begreifen könne. Dies läuft nicht gegen die Lehre der Bibel, wohl aber eine solche Freiheit Gottes, wie Sp. sie definirt, welche sich ganz innerhalb der Nothwendigkeit bewegt, nur dass diese Nothwendigkeit Gottes eigene Natur ist. Dies mag sehr philosophisch sein, aber widerstreitet geradezu der Lehre der Bibel. Auch hier hätte Sp. offener seinen Gegensatz gegen die Bibellehre eingestehen sollen.

229. Br. 49. (S. 174.) Auch hier verschweigt Sp., dass er in seiner wahren Lehre die sittlichen Begriffe für blos menschliche und mangelhafte Bildungen erklärt hat, welche bei Gott keine Gültigkeit haben. Ebenso missbraucht er hier das Wort „Beschluss Gottes", und will, dass es für identisch mit „ewiger Wahrheit" gelte, während das sittliche Element doch gerade erst aus den Geboten des erhabenen Gottes für den Gläubigen sich entwickelt, während die „ewigen Wahrheiten" nur die Bedeutung von Naturgesetzen haben, bei denen der Begriff des Sittlichen nicht statthaben kann, und das deshalb auch von Sp. für seinen Gott nicht anerkannt wird.

230. Br. 49. (S. 174.) Diese Stelle ist dunkel, da Sp. ja auch die Wahlfreiheit, wie Mahommed, leugnet und der Unterschied Beider nur darin besteht, dass Sp. die aus der eigenen Natur eines Wesens folgende Nothwendigkeit, dessen Freiheit nennt, während Mahommed nach dem Glauben des Volkes ein äusseres Fatum annimmt, welches die Nothwendigkeit herbeiführt. Indess ist dieser Unterschied für den Frommen zu fein und steht als ächte Lehre Mahommed's nicht einmal so fest, wie man gewöhnlich annimmt.

231. Br. 49. (S. 175.) Dies klingt sehr human, aber widerspricht doch offenbar der christlichen Religion, wie sie zu den Zeiten Sp.'s in allen Konfessionen die Ueberzeugung der Gläubigen bildete. Deshalb sind letztere von ihrem Standpunkte wohl berechtigt, vor dem Buche Sp.'s zu warnen, wie es Velthuysen gethan hat.

232. Br. 49. (S. 175.) Wahrscheinlich hatte Orobius dem Sp. geschrieben, dass er die Absicht habe, Sp.'s Ant-

wort dem Velthuysen mitzutheilen; nur so erhält diese Stelle einen Sinn.

233. Br. 50. (S. 175.) Es ist nicht bekannt, an wen dieser Brief gerichtet gewesen ist.

234. Br. 50. (S. 176.) Man sehe das Vorwort des Uebersetzers zu Sp.'s politischer Abhandlung (B. XLIV. der phil. Bibl. S. XIV.), wo gezeigt ist, dass der Unterschied zwischen Hobbes und Sp. noch viel weiter geht, als Sp. hier anerkennt.

235. Br. 50. (S. 176.) Die Stelle befindet sich Th. I. des Anh., Kap. 6 (B. XLI. 114).

236. Br. 50. (S. 176.) Es geschieht dies auch nur von den Christen, um das Dasein mehrerer Götter zu verneinen; es soll damit keine bejahende Bestimmung Gottes ausgedrückt, sondern nur eine falsche Vorstellung abgehalten werden; das Nicht wird sehr oft so gebraucht (B. I. 34).

237. Br. 50. (S. 176.) Obgleich auch Hegel diesen Satz von Sp. übernommen hat, so ist er doch nur von der Grenze als Beziehungsform richtig; dagegen kann die Grenze auch als eine seiende Bestimmung gefasst werden. (B. I. 34; Ph. d. W. 282.)

238. Br. 50. (S. 177.) Sp. meint Regner von Mansvelt's nach dessen Tode herausgekommene Schrift: „Ein Buch gegen den theologisch-politischen Unbekannten". Amsterdam 1674, in Quart.

239. Br. 51. (S. 177.) Die Schrift ist erschienen Frankfurt 1671 in Quart. Man findet sie in Leibnitz' Werken von Dutens, Th. III. S. 14 u. f.

240. Br. 51. (S. 177.) Leibnitz meint, nach Bruder, den Professor der Medizin Ysbrandus Diemerbroeck, zu Utrecht, geb. 1609, gest. 1674, welcher ein Anhänger des Descartes war; dagegen soll nach v. Vloten Huddenius, Bürgermeister v. Amsterdam und Mathematiker, gemeint sein.

241. Br. 51. (S. 177.) Franz Lana, ein geniales Mitglied des Jesuiterordens, war 1631 zu Brescia geboren, und später Professor der Philosophie und Mathematik an der Universität zu Rom. Er schrieb: „*Prodromo promesso all' arte maestra*" (der versprochene Vorläufer der Meisterkunst). Er starb 1687.

242. Br. 51. (S. 178.) Im Januar des folgenden Jahres schrieb Leibnitz in seinem Briefe an Thomasius: „Spinoza, ein Jude, ist aus der Synagoge ausgestossen „worden, wegen seiner ungeheuerlichen Meinungen, wie „ich aus Holland erfahre. Uebrigens ist es ein in allen „Zweigen der Literatur bewanderter Mann, der namentlich in der Optik hervorragt und ausgezeichnete Fernröhre verfertigt." Leibnitz scheute trotzdem jeden engeren Verkehr mit Sp., um nicht in den Verdacht des Atheismus zu gerathen. Deshalb schreibt er wohl im Vertrauen an den Abt Galois, dass er bei seiner Reise durch Holland „wiederholt und lange mit Sp. sich unterhalten habe, welcher eine sonderbare Metaphysik voller „Paradoxen habe"; allein in seiner Theodicee (§ 376) erwähnt er zwar dieses Besuchs bei Sp., aber nur so, als wenn er sich blos über Politik mit ihm unterhalten hätte. 1697 äussert sich Leibnitz gegen Nicasius: „dass Sp. „nur den Samen der Philosophie des Descartes in einigen Punkten gepflegt habe und zu sehr auf die Seite „der Nothwendigkeit neige", und in seiner „Hannöverschen Musse" sagt Leibnitz, dass Sp. seine unvollendeten Schriften verbrannt habe, damit sie seinem erstrebten schriftstellerischen Ruhme, wenn sie nach seinem Tode gefunden würden, nicht schaden sollten. Man sieht daraus, dass Leibnitz weder den Charakter Sp.'s gekannt hat, noch seine Schriften mit irgend einiger Aufmerksamkeit gelesen haben kann; sie waren schon damals selbst für einen Mann wie Leibnitz durch ihre Schwerverständlichkeit zu abschreckend, „voller Paradoxen", wie Leibnitz oben sagt, die allerdings nur nach langem Studium sich lösen.

243. Br. 52. (S. 179.) Man sehe Brief 45, wo Sp. dies näher dargelegt hat.

244. Br. 52. (S. 180.) Der Briefwechsel zwischen Leibnitz und Sp. scheint trotzdem nicht fortgesetzt worden zu sein, sonst würde L. Meyer sicherlich diese Briefe mit veröffentlicht haben. Offenbar hat Leibnitz sich gescheut, in eine nähere Verbindung mit Sp., auch selbst nur brieflich, einzutreten. Man sehe Erl. 242.

244 b. Br. 53. (S. 180.) Joh. Ludw. Fabricius war Doktor und Professor der Philosophie in Heidelberg; 1632 zu Schafhausen geboren, ist er 1697 gestorben. Er hat viele historische und theologische Werke geschrieben, die von Heidegger 1698 in Zürich gesammelt herausgegeben worden sind.

245. Br. 53. (S. 180.) Es war Carl Ludwig, Sohn des unglücklichen Friedrich's V. Nach dem Tode seines Vaters ward er Kurfürst von der Pfalz von 1632 bis 1680 und gründete in dieser Zeit die Universität zu Heidelberg. Mit dessen gelehrten Schwester stand Descartes in einem fleissigen und gelehrten Briefwechsel.

246. Br. 55. (S. 182.) Der Name dieses Mannes, von dem auch die Briefe No. 57 und 59 herrühren und an den Sp. seine Antworten No. 56 und 58 und 60 gerichtet hat, ist nicht bekannt.

247. Br. 56. (S. 185.) Dieser Brief ist voll feiner Ironie und dabei eines Philosophen würdig, der in Dingen, die jenseits der sichern Erfahrung liegen, nicht im Voraus absprechen mag. Sp. entwickelt hier ganz die Ansichten, welche Hume später in seiner Untersuchung des menschlichen Verstandes gegen die Glaubwürdigkeit der Wunder geltend gemacht hat.

248. Br. 57. (S. 186.) Joh. Wierus, geb. 1515, gest. 1588, schrieb: „Ueber Vorbedeutungen und Verzauberungen", über „die Geister" und ein Buch über „die falsche „Monarchie der Dämonen". Man sehe seine Werke, Amsterdam 1660, in Quart.

249. Br. 57. (S. 186.) Ludwig Lavater, geb. in Zürich 1527, gest. 1586, war Geistlicher daselbst.

250. Br. 57. (S. 186.) Jeronimo Cardano, geb. 1501 in Ticino, gest. 1575, war ein in seiner Zeit berühmter Philosoph, Arzt und Mathematiker, welcher sich rühmte, gleich dem Sokrates, einen Hausdämon gehabt zu haben, der ihn zu Zeiten gewarnt habe.

251. Br. 57. (S. 187.) Alexander von Alexandrus war 1461 zu Neapel geboren und starb als Mönch vom Orden des heiligen Basilius 1523 zu Rom. Er schrieb ein Buch: Ueber die Geister-Tage *(dies geniales)*, was 1673 in Leyden wieder aufgelegt worden ist.

252. Br. 57. (S. 187.) Peter Thyräus war Professor in Würzburg, starb 1601 und hat ein Werk „Ueber die dämonischen und wunderbaren Erscheinungen der Geister und Menschen" in zwei Abhandlungen verfasst.

253. Schönes. Br. 58. (S. 190.) Diese Stelle ist insofern interessant, als sich Sp. über den Begriff des Schönen hier klarer und bestimmter ausdrückt, wie in seinen sonstigen Schriften. Sp. nimmt dem Schönen die Gegenständlichkeit, ebenso wie dem Guten und Bösen. Beides sind für ihn blos Begriffe, welche die Menschen gebildet haben, ohne dass ihnen in den Dingen oder Handlungen ein Gegenständliches entspricht. Dies ist nach realistischer Auffassung insofern richtig, als diese Begriffe auf menschlichen Gefühlen beruhen (das Sittliche auf dem realen Gefühl der Achtung, das Schöne auf dem idealen Gefühl der Lust oder der Achtung, welches aus dem Bilde der sie erweckenden Gegenstände entsteht), und also sie ohne diese Gefühle nicht vorhanden sein würden; allein dennoch haben sie auch eine gegenständliche Wahrheit, die darzulegen indess hier zu weit führte und in des Herausgebers Aesthetik entwickelt worden ist.

254. Br. 59. (S. 193.) „Im überwiegenden Maasse" bezieht sich auf den Unterschied der *Realitas objectiva* und *formalis;* die letztere ist in ihrem gesteigerten Grade die *realitas eminens.* Man sehe Erl. 29 zu Sp.'s Prinzipien

des Desc. (B. 42. der Phil. Bibl.). Unter „metaphysisch" soll wohl die *realitas formalis*, befreit von ihrem sinnlichen Inhalte, gemeint sein, oder die Realität jener hier bezeichneten Thätigkeiten, welche nur von dem Verstande, aber nicht von den Sinnen und der Einbildungskraft erfasst wird. Der Ausdruck ist kein technischer.

255. Br. 59. (S. 195.) Dies ist die Definition des Schönen bei Aristoteles; es soll damit die Gegenständlichkeit des Schönen, entgegen der obigen Definition des Sp. (Erl. 253), dargelegt werden.

256. Br. 60. (S. 197.) Sp. benutzt das Erkennen sehr oft und beinah ausschliesslich als Beispiel dafür, dass die Freiheit kein Gegensatz der Nothwendigkeit sei. Dies hat bei ihm seinen guten Grund. Denn bei dem Erkennen wird auch von der gewöhnlichen Meinung die Freiheit nicht behauptet; man ist vielmehr einverstanden, dass das Fürwahrhalten und Erkennen auf den Gesetzen des Wahrnehmens und Denkens beruht, denen Jeder unterworfen ist, und wo keine Wahl oder Freiheit dem Einzelnen gelassen ist; denn sonst gäbe es auch für das Offenbarste keine Uebereinstimmung unter den Menschen, und alle Beweise wären unnütz. Die gewöhnliche Meinung bezieht deshalb die Freiheit nur auf die von dem Wollen abhängenden Handlungen, nicht auf das in festen Gesetzen sich bewegende Erkennen des Menschen, und es ist deshalb eine Sophistik Sp.'s, wenn er die Vorgänge des Erkennens, wo Jedermann die Nothwendigkeit anerkennt, hier benutzt, um den Begriff der Freiheit des Handelns zu erschüttern, oder beide Fälle als gleich zu setzen.

257. Frei. Br. 60. (S. 197.) Nach Sp. ist nämlich nur die von aussen einem Wesen auferlegte Nothwendigkeit ein Zwang; ist aber die Nothwendigkeit die eigene, oder innere des Wesens selbst, so ist die aus dieser Nothwendigkeit hervorgehende Handlung eine freie. Da nun Gott nach Sp. identisch mit der ganzen Natur ist, wenigstens nichts ausserhalb Gottes besteht, so ist zwar bei Gott Alles nothwendig, aber dennoch frei, weil es nur seine eigene Nothwendigkeit sein kann.

258. Br. 60. (S. 198.) Derselbe Gedanke kehrt bei Hegel wieder; dies zeigt, wie sehr er Sp. studirt hat.

259. Br. 60. (S. 199.) Dies hängt mit der von den Griechen auf die Scholastiker und auf Sp. übergegangenen Ansicht zusammen, dass das Denken für sich das Seiende erfassen könne. Diese Ansicht hat ihren Ursprung vorzüglich darin, dass man die blossen Beziehungen (die *entes rationis* des Sp.) für Begriffe eines Seienden nahm und sie damit verwechselte. Deshalb kann Sp. seinen Gott auch nur durch blosse Beziehungen näher bestimmen, wie Substanz, Wesen, unendlich, untheilbar u. s. w. Nach realistischer Auffassung können die Begriffe des Seienden nicht ohne vorgehende Wahrnehmung gebildet werden, weil die Wahrnehmung allein den Inhalt des Seienden in das Wissen überführt, wo das Denken ihn dann bearbeitet und gleich einer Spinne mit den Beziehungsformen umspinnt.

260. Br. 60. (S. 199.) Dies erklärt sich für die realistische Auffassung leicht; Denken und Ausdehnung, die einzigen Attribute, die Sp. kennt, sind ihm nämlich durch die innere und äussere Wahrnehmung bekannt; weiter reicht das Wahrnehmen nicht, und deshalb kann Sp. wohl von noch mehr Attributen den Worten nach sprechen, aber er kann sie sich nicht inhaltlich vorstellen.

261. Br. 60. (S. 200.) Diese Stelle ist bezeichnend für Sp.'s Kenntniss der alten Philosophie. Es erhellt daraus, dass er die Schriften von Plato, Aristoteles und Xenophon nur aus den Compendien der Scholastiker gekannt, und deren Werke selbst nie gelesen hat; sonst könnte er ihnen nicht Begriffe aufbürden, welche erst die Scholastik gebildet hat. Für Demokrit hat Sp. mehr Achtung, weil er das atomistische System begründet hat, was auch der Naturphilosophie des Desc. zu Grunde liegt, dem sich Sp. hier angeschlossen hatte.

262. Gespenster. Br. 60. (S. 200.) Hier schliesst dieser Briefwechsel über Gespenster. Wenn man be-

denkt, dass vor 200 Jahren der Glaube an Gespenster noch allgemein unter dem Volke und den Gebildeten und Gelehrten verbreitet war, so zeugt es von dem hellen Geist Sp.'s, dass er auch in diesem Punkte seinem Jahrhundert weit voraus war. Näher betrachtet, steht Sp. hier ganz auf dem realistischen Standpunkt; er bestreitet das Dasein der Gespenster, weil keine glaubwürdige Nachricht vorliegt, dass sie wahrgenommen (gesehen, gehört) worden sind. Hätte Sp. nach seiner eigenen deduktiven Methode verfahren wollen, wie er sie in seiner Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes darlegt, so hätte er den Beweis anders führen und aus dem Begriffe Gottes das Dasein von Gespenstern widerlegen müssen. Dies zeigt, wie leicht diese Methode ihren Dienst versagt, und wie sie nur hinterher sich eindrängt, wenn zuvor die Beobachtung und Induktion die Wahrheit erreicht hat.

263. Br. 61. (S. 200.) Die Briefe No. 61, 63, 65, 67, 69 und 71 sind, wie man vermuthet, Briefe, die L. Meyer, der Freund Sp.'s und Herausgeber seiner nachgelassenen Werke, an Sp. geschrieben hat. Man vergleiche deshalb den Brief 69 und 70 mit Brief 29. Die Briefe 62, 64, 66, 68, 70 und 72 sind Sp.'s Antworten auf die vorstehenden Briefe Meyer's. Indess werden einzelne jener Briefe auch einem gewissen Schaller zugeschrieben. Man sehe Erl. 278 b.

264. Br. 61. (S. 201.) Dieser Eingang klingt sehr tiefsinnig; allein der Gedanke ist sehr einfach und nur schwülstig und ungeschickt ausgedrückt. Aus dem Nachfolgenden erhellt, dass es sich um den verschiedenen Sinn der Worte handelt, über die gestritten wird; nach Meyer hat Jeder Recht, weil Jeder einen andern Sinn mit den Worten verbindet.

265. Br. 61. (S. 203.) An diesem Briefe hat man wieder ein deutliches Beispiel, wie selbst die nächsten Freunde Sp.'s, zu denen Meyer gehörte, nicht vermocht haben, in seinem Begriffe der Freiheit sich zurecht zu finden, obgleich Meyer damals (1674) gewiss auch in dem Besitz einer Abschrift der Ethik, oder ihrer hierauf bezüglichen Stellen gewesen ist. Meyer steht für seine Person ganz auf Seite des Descartes; er erkennt an, dass der Mensch bestimmt *(determinatur)*, aber nicht gezwungen werde. Unter „bestimmen" versteht hier Meyer das, was man deutlicher „Reiz" nennt. Es ist dies dieselbe Annahme, wie sie auch bei dem grossen Publikum besteht, für welches dieser Reiz ein sehr geläufiger Begriff ist. Allein Reiz ist entweder ein Widerspruch, d. h. eine Ursache ohne Wirkung, oder er bewegt sich streng innerhalb der Nothwendigkeit, d. h. dem Reize folgt mit Nothwendigkeit seine Wirkung, wenn nicht andere Reize oder Ursachen diese Wirkung, aber gleich nothwendig, aufheben; ebenso wie die Nothwendigkeit des Fallens einer Kugel nicht dadurch aufgehoben wird, dass die Festigkeit eines Fadens, an dem sie aufgehangen ist, mit gleicher Nothwendigkeit diese Wirkung verhindert. Danach ist also der Reiz nur eine Ursache, wie jede andere, deren Wirkung indess durch eine andere Ursache aufgehoben werden kann; also erhellt, dass der Reiz nicht im Mindesten aus der Nothwendigkeit heraustritt und den Begriff der Freiheit nicht begründen kann. Man sehe das Weitere B. XI. 83.

Deshalb hat auch Sp. diese Freiheit verworfen und sie auf diejenige Nothwendigkeit beschränkt, wo die Ursache der Bewegung oder der Handlung nicht ausserhalb, sondern innerhalb des Handelnden sich befindet und zu seinem eigenen Wesen gehört. Gerade diesen Kern des Spinozischen Freiheitsbegriffes hat Meyer übersehen. Die folgende Antwort Sp.'s ergiebt dies.

266. Br. 62. (S. 203.) Damit ist wahrscheinlich der Buchhändler Joh. Riewerts zu Amsterdam gemeint.

267. Br. 62. (S. 204.) Genauer ausgedrückt: kein frei-nothwendiges.

268. Br. 62. (S. 204.) Sp. hat hier nur körperliche Sachen im Sinne; bei dem Denken des Menschen erkennt er an, dass die *adaequaten* Vorstellungen mit ihren Wirkungen zur Freiheit des Menschen gehören.

269. Br. 62. (S. 205.) Diese Stelle ist sehr wichtig für Sp.'s Begriff der Freiheit, da sie weit ausführlicher ist, als die betreffende Ausführung der Ethik in Th. I. Anhang; auch geht hier Sp. näher auf die Frage ein, wie unter solchen Umständen es sich erkläre, dass ein so unwahrer Begriff, wie die Freiheit des Willens, sich habe bilden können. Sp. macht sich indess die Sache auch hier ziemlich leicht; er sagt, es sei ein den Menschen „angeborenes Vorurtheil"; ein Ausdruck, der so verkehrt ist, dass er ihm nur in einem Briefe entschlüpfen konnte. Ebenso bedenklich ist der Grund, dass die Menschen die Ursache ihres Wollens nicht kennen. Es handelt sich hier um innere Vorgänge in der Seele, wo es sonderbar wäre, wenn der Mensch die Ursache niemals bemerken sollte, zumal nachdem Sp. ihn darauf aufmerksam gemacht hat. Weshalb hält dann der Mensch die Folge seiner Vorstellungen und die Bewegungen innerhalb seines Gedächtnisses nicht für frei; auch hier liegt, wie bei dem Wollen, zunächst nur die Wirkung vor; dennoch erkennt alle Welt bei dem Gedächtniss die Nothwendigkeit an; man hat hier die Gesetze und Ursachen ermittelt, und hält nur bei dem Wollen an der Freiheit fest. Dies muss also einen besonderen Grund haben. Am Schluss deutet Sp. etwas der Art an. Das Nähere ist untersucht B. XI. 85.

270. Br. 62. (S. 206.) Nach Sp. sind beim Menschen die bildlichen Vorstellungen fremder Körper nur bildliche Vorstellungen seines eigenen Körpers, der von fremden Körpern erregt worden ist; deshalb sind sie alle unzureichend und verworren. Ethik, Th. II., L. 16, 17 und 19. Dies gilt aber nicht von den Vorstellungen, die der Verstand aus sich selbst bildet. Ethik, Th. II., L. 40; Th. IV., L. 35; Th. V., L. 23.

271. Br. 62. (S. 206.) Man sehe Erl. 265.

272. Br. 62. (S. 206.) Dies ist sophistisch. Es handelt sich nicht um die Gefährlichkeit des Bösen, sondern um die sittliche Qualifikation desselben. Sp. weicht dem aus, weil das Sittliche bei ihm nur Begriffe eines mangelhaften Wissens sind. Man sehe Vorrede zu Th. IV.

der Ethik und L. 68, Th. IV. der Ethik, wo es heisst: „Wenn die Menschen frei geboren würden, d. h. blos von „der Vernunft geleitet würden, so würden sie die Begriffe „von Gut und Böse nicht bilden, so lange sie frei „blieben."

273. Br. 63. (S. 207.) Es ist damit Sp.'s Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes gemeint, obgleich der Briefschreiber irrt, wenn er meint, dass darin auch der allgemeine Theil der Physik abgehandelt werde; wenigstens deutet der nach Sp.'s Tode herausgegebene Theil der Abhandlung nicht darauf hin, dass Sp. dies beabsichtigt habe.

274. Br. 63. (S. 207.) Diese Definition der Bewegung hatte Sp. bereits in seiner Bearbeitung der Prinzipien des Desc. gegeben, Th. II., Def. 8. (B. XLI., 48).

275. Br. 63. (S. 207.) Wahrscheinlich hatte Sp. dem Briefschreiber Einiges aus seiner Abhandlung über Verbesserung des Verstandes mitgetheilt, da die darin vorkommenden technischen Ausdrücke hier wiederkehren.

275 b). Br. 63. (S. 209.) Es werden damit die Abscissen und Ordinaten der krummen Linien gemeint sein, nach denen meist die Formeln für die Curven bestimmt werden.

276. Br. 63. (S. 209.) Bekanntlich gehört Sp.'s Unterscheidung zwischen den wahren und den *adaequaten* Vorstellungen zu den schwierigsten Begriffen seiner Ethik. Sp. behandelt diese Frage in seiner Abhandlung über Verbesserung des Verstandes (B. XLIV. 28 u. f.) und sucht den Unterschied darin, dass die wahre Vorstellung auf einer äusserlichen Beziehung (zum Gegenstande) beruht, die *adaequate* aber auf einer innern Bestimmung in der Vorstellung selbst. Man sehe das Nähere darüber in den Erl. 74—79 zu dieser Abhandlung. — Es ist deshalb interessant, wie hier der Schreiber des Briefes vergeblich sich abmüht, die Ansicht Sp.'s sich klar zu machen; und ebenso interessant ist die Antwort Sp.'s, wo er sich eingehender auf diese Schwierigkeit einlassen muss.

277. Br. 64. (**S. 210.**) Dort heisst es: „Unter Gott „verstehe ich das unbedingt unendliche Wesen, d. h. die „Substanz, welche aus unendlichen Attributen besteht, „von denen jedes eine ewige und unendliche Wesenheit aus„drückt". Diese Definition ist indess zur Ableitung der Eigenschaften Gottes weit weniger geeignet als die, wonach Gott das vollkommenste Wesen ist. Sp. hat dies durch seine That anerkannt, indem er in seinem Anhange zu Desc. Prinzipien, Th. II. die Eigenschaften Gottes sämmtlich aus der Vollkommenheit desselben abgeleitet hat. Ueberdem sagt Sp. selbst Ethik, Th. II., D. 6: „Unter Realität und Vollkommenheit verstehe ich ein und dasselbe"; auch fällt die Vollkommenheit mit der Unendlichkeit zusammen.

Ebenso bedenklich ist sein vorgehendes Beispiel mit dem Kreise, was auch in seiner Abhandlung über die Verbesserung des Verstandes vorkommt und dessen Schwäche in Erl. 81 zu dieser Abhandlung dargelegt worden ist.

278. Br. 64. (**S. 210.**) Das Unpraktische dieser Methode erhellt daraus, dass die gute Definition eines Gegenstandes hier daran geprüft werden soll, ob alle Eigenschaften desselben daraus abgeleitet werden können; dann muss man also diese bereits von anderwärts her kennen und dann brauche ich die Definition nicht mehr, die doch nach Sp.'s Methode deshalb gesucht wird, um die Natur und die Eigenschaften des Gegenstandes daraus abzuleiten. So haben wir es also hier mit einem leeren scholastischen Spiel zu thun, und man sieht, wie wenig die deduktive Methode die Beobachtung und Induktion ersetzen kann.

278 b). Br. 65. (**S. 211.**) Dieser Brief ist nicht von L. Meyer, sondern von G. H. Schaller in Amsterdam an Sp. geschrieben, wie aus dem vollständigen, neuerlich aufgefundenen und von v. Vloten mitgetheiltem Original erhellt. Schaller gehörte zu den Anhängern Sp.'s und vermittelte insbesondere den brieflichen Verkehr des Herrn v. Tschirnhauss mit Sp., aus dem jedoch eigne Briefe Sp.'s bis jetzt nicht entdeckt worden sind. Von demselben Schaller ist der Brief No. 78 geschrieben.

279. Br. 65. (**S. 212.**) Der Eifer, mit dem nach den Antworten auf diese Fragen verlangt wird, erscheint jetzt beinah komisch, nachdem man weiss, dass mit dieser deduktiven und rein in Beziehungen sich bewegenden Methode, welche sich selbst im Kreise dreht (Erl. 278), auch nicht ein Schritt in der Erkenntniss der seienden Dinge vorwärts gethan werden kann. Man hatte indess zu Sp.'s Zeit noch eine so übertriebene Vorstellung von der Macht des Denkens, das man auch das aller Wahrnehmung Entzogene damit sicher zu erfassen, und Gottes und aller Welten Natur und Eigenschaften damit zu erreichen sich getraute.

280. Br. 66. (**S. 213.**) Diese Ausführung nähert sich, freilich auf einem grossem Umwege, dem Prinzip des Realismus, wonach nur das Wahrnehmen den Inhalt des Seienden in das Wissen überführen kann. Sp. verwischt nur den wichtigen Unterschied zwischen Wahrnehmen und Denken und macht auch das Denken zu einer Vorstellung, welche den Zustand des Körpers (des Denkenden), zum Gegenstande habe. Die Schwierigkeiten, in welche diese unnatürliche Auffassung des Wissens überhaupt verwickelt, sind in den Erläuterungen zu den betreffenden Lehrsätzen von Th. II. der Ethik dargelegt.

281. Br. 66. (**S. 213.**) Darin wird bemerkt, dass die verschiedenen Attribute einer Substanz nur auf den verschiedenen Auffassungen ein und derselben Substanz beruhn, also in Wahrheit identisch sind. Daraus folgt, dass es nicht objektiv verschiedene Attribute und deshalb auch nicht andere Welten neben der einen vorhandenen giebt.

282. Br. 66. (**S. 213.**) Dies widerspricht andern Stellen in Sp.'s Schriften, wonach in der Wirkung nichts enthalten sein kann, was nicht schon in der Ursache ist, weil ohnedem dieses Neue das Nichts zu seiner Ursache haben müsste.

283. Br. 66. (**S. 213.**) Es ist wohl mehr L. 28 als Lehrs. 25, Th I. der Ethik gemeint.

284. Br. 66. (**S. 214.**) Man sehe Ethik, Th. I. L. 22 und 23, wo die Schwierigkeiten, welche diesem Begriffe der unendlichen Modifikation anhaften, in den Erläuterungen dazu dargelegt sind. Die hier von Sp. gegebenen Beispiele dazu sind wenig geeignet, diese Schwierigkeiten zu beseitigen; sie liegen vielmehr in der Künstlichkeit dieses Begriffes selbst und hängen zuletzt mit der Einschiebung der Attribute zwischen die Substanz und ihre Zustände (Accidenzen) zusammen.

285. Br. 67. (**S. 215.**) Dieser Einwurf ist nicht ohne Interesse. Wenn nach Sp. alle Attribute an sich ein und dasselbe sind und ihre Verschiedenheit nur aus der verschiedenen Auffassung *(expressio, explicatio, comprehensio)* hervorgeht, so kann unter dieser Auffassung nur ein Denken oder Vorstellen verstanden werden. (Man sehe Erl. 19 zu Ethik L. 7, Th. II.) Nun hat die Seele des Menschen dieses Denken oder Vorstellen, und es ist deshalb kein Grund vorhanden, weshalb sie, wenn alle Attribute an sich nur eins sind, mithin sie alle diese Attribute Gottes als Einheit in sich und ihrem Körper ebenfalls enthält, weshalb die Seele da nicht auch in ihrem Denken dieses eine Attribut in unendlich viele spalten oder als verschiedene auffassen soll; denn sie hat einmal das Werkzeug des Auffassens, was die scheinbare Vielheit der Attribute herbeiführt, und sie hat auch als Zustand des an sich einen Attributs den Stoff, an dem dieses Werkzeug die Auffassung und denkende Trennung in viele Attribute vollbringen kann. Weshalb also thut die Seele dies nicht? Dieses ist die Frage des Briefes.

286. Br. 68. (**S. 215.**) Dieser Brief ist für die Auslegung der berüchtigten Erläuterung Sp.'s zu Lehrs. 7, Th. II. von grosser Wichtigkeit. Das Auffassen, was die Unterschiede der Attribute nach Sp. herbeiführt, soll hiernach kein menschliches Vorstellen, sondern ein Vorstellen Gottes sein und deshalb in verschiedene Seelen fallen. Allein man bemerkt leicht, dass diese Auslegung die Schwierigkeiten nur vergrössert. Denn wie soll es bei Gott, der nur wahre und adaequate Vorstellungen hat, möglich sein, dass er ein und dieselbe Sache (sein eines eignes Attribut) in unendlich vielen verschiedenen Weisen

auffasse, oder den einen Gegenstand sich als unendlich viele verschiedene vorstelle? Und wenn jede Seele nur die Vorstellung ihres Körpers und seiner Zustände ist, wie kann da der Unterschied der Seelen aus den unterschiedenen Vorstellungen Gottes von derselben Sache kommen? Auch in den Körpern liegt kein Anlass dazu vor, da diese sachlich alle nur die Zustände eines Attributs sind, folglich die Seele sie auch nicht anders auffassen kann. So verwickelt dieser Ausweg das System immer tiefer in Widersprüche.

287. Br. 69. (**S. 216.**) Diese Stelle ist bei ihrer Kürze unverständlich.

288. Br. 69. (**S. 216.**) Es ist die Stelle in Brief 29 gemeint; daraus wird abgenommen, dass der Briefwechsel hier auch zwischen Meyer und Sp. geführt worden ist, da in Brief 29 Meyer bestimmter durch die Anfangsbuchstaben bezeichnet ist.

289. Br. 69. (**S. 216.**) Hier stellt Meyer selbst den in Erl. 121 zu Brief 29 erwähnten Einwurf auf.

290. Br. 70. (**S. 217.**) Diese Unendlichkeit wird aber, wie Sp. hier selbst sagt, nur vorgestellt; d. h. sie ist nicht wirklich vorhanden, sondern wird nur als Etwas durch eine ohne Ende fortgehende Theilung zu Erreichendes, d. h. als ein Unerreichbares vorgestellt. Daraus erhellt zur Genüge, dass das Unendliche in alle seine Arten nur eine Verneinung der Grenze, d. h. eine Beziehungsform ist, und, dass das positiv Unendliche, als Seiendes ein dem Menschen unerreichbarer Begriff ist, der, wenn er ihn dennoch festhalten will, nur in Widersprüche verwickelt. Man sehe Erl. 121.

291. Br. 70. (**S. 217.**) Eben deshalb beginnt Desc. in seinen Prinzipien Buch III. damit, neben dem Stoffe (Ausdehnung) auch noch eine drehende Bewegung desselben (Wirbel, Umdrehung um die Axe), zu setzen; erst aus diesen beiden Voraussetzungen leitet Desc. das Weitere ab. Dies hält auch Meyer dem Sp. in dem folgenden Briefe vor.

292. Br. 71. (S. 218.) Es ist dies im letzten Grunde die wichtige Frage, wie aus der Unendlichkeit Gottes die endlichen Dinge mit ihren Unterschieden haben hervorgehen oder folgen können? Sp. hat diese Frage nirgends genügend beantwortet; was er in L. 28, II. der Ethik sagt, ist nur ein Wechsel der Worte. Das Endliche soll danach aus Gott gefolgt sein, „insofern er in einer ge„wissen Weise erregt angesehen wird", und später: „inso„fern das Attribut Gottes mit einem Zustand behaftet ist, „der endlich ist und eine beschränkte Existenz hat". Das völlig Ungenügende dieser Ableitung ist in Erl. 53 zu dieser Stelle der Ethik dargelegt. Es ist auffallend, dass Meyer diese Stelle hier nicht berührt.

293. Br. 72. (S. 219.) Hier gesteht Sp. selbst ein, dass er mit der Ableitung des Endlichen aus dem Unendlichen noch nicht in's Klare gekommen sei, obgleich er damals seine Ethik schon vollendet hatte. Es ist dies auch später von ihm nicht nachgeholt worden.

294. Br. 72. (S. 219.) Sp. geht hier nicht tief genug auf die Frage Meyer's ein; seine Unterscheidung zwischen einfachen und wirklichen Dingen ist ungenügend, wenn nicht unwahr. Der wahre Grund, weshalb man mit den blossen Definitionen in der Geometrie nicht fortkommt, liegt in dem Unterschied der Definition oder des Begriffes von der ihm zugehörenden Gestalt. Letztere ist in ihrem Inhalte viel reicher als die Definition, die sich nur an einzelne Bestimmungen hält; deshalb erfolgt auch in der Geometrie die Ableitung der neuen Lehrsätze nicht aus der Definition, wie Sp. meint, sondern aus der ihr zugehörenden Gestalt. Das Weitere ist in der Vorrede zu Sp.'s Bearbeitung der Prinzipien des Desc. ausgeführt. B. XLI. Vorrede S. VIII. u. f.

295. Br. 72. (S. 217.) Diese Abhandlung von Peter Daniel Huet mit den Titel: Ueber die Uebereinstimmung der Vernunft und des Glaubens erschien erst nach Sp.'s Tode 1692 in Paris.

296. Br. 73. (S. 220.) Albert Burgh war ein Schüler Sp.'s gewesen und hatte auf der Universität Leyden

studirt. Später ging er auf Reisen und trat in Florenz zu dem katholischen Glauben über. Er wird für jenen Stubengenossen Sp.'s gehalten, welchen Sp. in der Philosophie des Descartes unterrichtet, und dem er seine Bearbeitung der Prinzipien des Desc. diktirt hat. Man sehe Meyer's Vorrede zu diesem Werke und Erl. 11 zu demselben (B. XLII. 3.)

297. Br. 73. (S. 220.) Theodor Craanen war Professor der Philosophie und Medizin in Leyden und einer der eifrigsten Anhänger von Descartes. Er starb 1688.

298. Br. 73. (S. 221.) Es ist die theologisch-politische Abhandlung Sp.'s gemeint, die 1670 erschienen war.

299. Br. 73. (S. 224.) Dies ist eine Anspielung auf die deduktive Methode Sp.'s, wonach aus der, dem Menschen von Natur einwohnenden Vorstellung Gottes alle Wahrheit über die Welt und die besonderen Dinge lediglich durch richtige Ableitung aus jener erkannt werden kann.

300. Br. 73. (S. 232.) Dieser Brief hat für die Philosophie das besondere Interesse, dass man an demselben ein deutliches Beispiel von dem Unterschiede der Gewissheit und der Wahrheit hat. Auf den A. Burgh haben die Ursachen der Gewissheit, d. h. hier die Autorität der Kirche, so mächtig gewirkt, dass sie die Fundamente der Erkenntniss und Wahrheit unterdrückt haben. Letztere sind nur noch insofern bei ihm wirksam, als sie ihn treiben, seinen Glauben auch durch Vernunftgründe zu rechtfertigen. Diese Gründe verwandeln sich aber in seinen Händen unwillkürlich sämmtlich in Darlegung der Hoheit und Erhabenheit der Kirche, d. h. in Darlegung ihrer Natur als Autorität. Dies bestreitet die Wissenschaft nicht; die wahre Philosophie erkennt an, dass diese Autorität die persönliche Gewissheit ihrer Lehre in dem von der Autorität betroffenen Menschen herbeiführen kann, und die Philosophie enthält sich deshalb, mit dem Gläubigen über die Wahrheit seines Glaubensinhaltes zu streiten; sie weiss, dass es hier nur einen Weg giebt, ihren Gegner zu bekehren, nämlich sich nicht zunächst an seine Vernunft zu wenden, sondern die thatsäch-

lichen Unterlagen seines Glaubens, d. h. die Erhabenheit der Autorität, zu erschüttern. So handelte Luther und alle Reformatoren, welche Erfolge erreichten. Diese Aufgabe fällt indess nicht in das Gebiet der Wissenschaft, sondern fällt den Männern der That zu; es ist der thatsächliche Kampf gegen die thatsächlichen Ursachen der Gewissheit, dessen geschichtliche Vorgänge die Wissenschaft nur zu betrachten, aber nicht selbst mit durchzukämpfen hat, da ihre Mittel der Erkenntniss dazu nicht hinreichen. (B. XXI. Vorrede.)

301. Br. 74. (**S. 332.**) Nicolaus Steno, geb. 1538, trat 1569 in Florenz zur katholischen Kirche über und schrieb von da ab mehrere Bücher gegen die Reformatoren. Er starb 1586.

302. Br. 74. (**S. 233.**) Hier tritt Sp.'s Ansicht hervor, dass alle wahre Religion nur Moral sei und alles Uebrige an ihr nur Nebensache; eine Ansicht, die in der theologisch-politischen Abhandlung von ihm ausführlicher begründet wird. Allein abgesehen, dass auch philosophisch diese Ansicht falsch ist, liegt klar vor, dass dergleichen Gründe den Gläubigen nicht erschüttern können, weil dieser eben in seiner Ueberzeugung den übrigen Inhalt der Religion über die Moral stellt. Sp.'s Ansicht ist nur die Folge davon, dass er noch nicht den wahren Standpunkt des Philosophen erreicht hat, auf welchem die Religion nur eine Thatsache, aber keine Erkenntniss ist. Sp. nahm sie noch als eine Erkenntniss und deshalb musste er zu vielen Künsteleien greifen, um die Lehre der Religion mit der Lehre der Wissenschaft in Uebereinstimmung zu bringen.

303. Br. 74. (**S. 234.**) Auch hier verdreht Sp. die kirchliche Lehre vom Teufel. Nach dieser ist der Teufel nicht ohne Strafe; er ist verdammt und leidet seine Strafe; aber dies hindert seine Thätigkeit in Verleitung der Menschen zum Bösen nicht. Unzweifelhaft ist es leicht, an diesem Gebilde des Glaubens den Widerspruch mit den natürlichen und sittlichen Gesetzen nachzuweisen, wenn man es näher untersucht; allein der Widerspruch in einer religiösen Lehre hindert bei den Frommen nicht

den Glauben daran. Schon Tertullian hat dies bündig ausgesprochen in seinem Satze: *Credo, quia absurdum est.*

304. Br. 74. (**S. 234.**) Chatillon war ein französischer Heerführer in den damaligen Kriegen Frankreichs gegen Holland. Er wird wahrscheinlich geweihte Hostien den Pferden zum Futter gegeben haben.

305. Br. 74. (**S. 234.**) Die Bedenken gegen diesen Satz, der schon in der Abhandlung über Verbesserung des Verstandes von Sp. aufgestellt wird, sind dort Erl. 36 ausführlich dargelegt worden.

306. Br. 74. (**S. 235.**) Es ist dies eine ironische Umkehrung der von Burgh gegen Sp. gebrauchten Worte gegen Burgh selbst.

307. Br. 74. (**S. 235.**) Es ist dies der oft schon hervorgehobene Unterschied der Gewissheit von der Wahrheit. Da Erstere verschiedene Ursachen hat, so können mehrere Menschen das Entgegengesetzte für wahr halten, oder dessen gewiss sein; während bei dem Wahrsein dies nicht Statt finden kann, da es nur eine Quelle hat.

308. Br. 74. (**S. 236.**) Auch dies ist Alles wohl nur ironisch gemeint; freilich ist der Ausdruck dafür etwas zu schwerfällig.

309. Br. 74. (**S. 236.**) Dies ist ein Irrthum; unter den Mahomedanern bestehen eine grosse Anzahl verschiedener religiöser Sekten. Auch dürfte in kluger Berechnung und Kenntniss der menschlichen Leidenschaften und Schwächen sowie in ihrer vollendeten Organisation die katholische Kirche von keiner andern übertroffen werden.

310. Br. 74. (**S. 236.**) Auch hier geht Sp. in seinem Unmuth zu weit. Er verkennt, dass man nicht blos aus Furcht, sondern auch aus Ehrfurcht und Achtung einer Religion zugethan sein und an sie glauben kann, und dies scheint nach Burgh's Briefe wirklich bei ihm der Fall zu sein.

311. Br. 74. (S. 237.) Das aphoristische und springende in dem Gedankengang dieses Briefes ist wohl daher gekommen, dass Sp. selbst fühlte, wie nutzlos seine Gründe an dem Glauben des Burgh abprallen würden. Er hatte hier ein Beispiel, aus dem er die wahre Stellung der Philosophie zur Religion hätte entnehmen können.

312. Br. 75. (S. 237.) Diese Briefe No. 75—79 sind erst in den letzten Jahrzehnten in den Bibliotheken Holland's aufgefunden worden und deshalb in den frühern Ausgaben von Sp.'s Werken nicht enthalten. Der Brief No. 75 ist von Tydemann in einer Auktion erstanden und demnächst veröffentlicht worden. Bruder hat ihn in seiner Ausgabe von Sp.'s Werken zuerst mit aufgenommen.

313. Br. 75. (S. 237.) Dieser Velthuysen ist derselbe, von dem der Brief No. 48 herrührt.

314. Br. 75. (S. 237.) Dieser Neustadt ist nicht Carl Neustadt, welcher Jurist und Mitglied der Generalstaaten in Holland war und 1606 bereits gestorben war; sondern wahrscheinlich ein Verwandter desselben.

315. Br. 75. (S. 238.) Dieser Brief zeigt von Sp.'s grosser Artigkeit und Höflichkeit gegen einen Gegner, der zu den heftigsten und scharfsinnigsten Sp.'s gehörte, wie aus dem Briefe No. 48 erhellt.

316. Br. 76. (S. 239.) Dieser Brief ist zuerst durch van Vloten in seiner Ausgabe der Supplemente zu Sp.'s Werken, Amsterdam 1862, veröffentlicht worden. Er ist von dem Buchhändler Friedrich Müller mit den hier weiter folgenden in der Bibliothek eines Amsterdamer Waisenhauses aufgefunden worden. Bresser scheint zu den jüngern Freunden Sp.'s gehört zu haben, welche von Amsterdam aus seine Vorträge in Rhynsburg besuchten.

317. Br. 76. (S. 240.) Mit diesem „dritten Theil „unserer Philosophie" kann unmöglich die Ethik Sp.'s gemeint sein, sondern wahrscheinlich die geometrische Bearbeitung des dritten Theiles von Descartes Prinzipien,

da in der 1663 herausgekommenen Ausgabe nur der erste und zweite Theil derselben von Sp. geometrisch dargestellt und von dem dritten Theil nur ein kleiner Anfang geliefert worden war. Dies ist um so wahrscheinlicher, da der Brief um 1665 geschrieben ist, also nur zwei Jahre nach jener Veröffentlichung, wo Sp. vielleicht noch die Absicht gehabt haben mag, die Arbeit fortzusetzen, weil er nach diesem Briefe schon bis zu Lehrs. 80 vorgeschritten gewesen ist. Diese Arbeit ist bis jetzt nicht aufgefunden worden.

318. Br. 76. (S. 240.) Sp. meint die holländische Flotte, welche Anfang 1665 gegen die engliche in See gegangen war.

319. Br. 77. (S. 240.) Es ist derselbe Oldenburg, der die Briefe im Eingange der Sammlung geschrieben hat. Dieser Brief ist die Antwort auf Sp.'s Brief, der unter No. 25 von Meyer aufgenommen worden ist; er ist also später als die Briefe 1—25 geschrieben, und er fällt in die letzte Lebenszeit Sp.'s, der im Februar 1677 verstarb.

320. Br. 78. (S. 242.) Ueber die Person des G. H. Schaller ist die Erl. 278 b) nachzusehen.

321. Br. 78. (S. 242.) Dieses Experimentes wird am Schlusse des Briefes 79 näher gedacht.

322. Br. 78. (S. 243.) Diese Allegate beziehen sich auf Sp.'s Ethik.

323. Br. 79. (S. 246.) Diese neuerlich entdeckten Briefe No. 75—79 sind, wie der Leser bemerkt haben wird, von geringem philosophischen Werth und ergeben, dass L. Meyer bei Durchsicht der von Sp. nachgelassenen Briefe in seiner veröffentlichten Sammlung wohl Alles aufgenommen haben mag, was an erheblichen und interessanten Briefen bei Sp. nach dessen Tode vorgefunden worden ist.

311. Br. 74. (S. 237.) Das aphoristische und springende in dem Gedankengang dieses Briefes ist wohl daher gekommen, dass Sp. selbst fühlte, wie nutzlos seine Gründe an dem Glauben des Burgh abprallen würden. Er hatte hier ein Beispiel, aus dem er die wahre Stellung der Philosophie zur Religion hätte entnehmen können.

312. Br. 75. (S. 237.) Diese Briefe No. 75—79 sind erst in den letzten Jahrzehnten in den Bibliotheken Holland's aufgefunden worden und deshalb in den frühern Ausgaben von Sp.'s Werken nicht enthalten. Der Brief No. 75 ist von Tydemann in einer Auktion erstanden und demnächst veröffentlicht worden. Bruder hat ihn in seiner Ausgabe von Sp.'s Werken zuerst mit aufgenommen.

313. Br. 75. (S. 237.) Dieser Velthuysen ist derselbe, von dem der Brief No. 48 herrührt.

314. Br. 75. (S. 237.) Dieser Neustadt ist nicht Carl Neustadt, welcher Jurist und Mitglied der Generalstaaten in Holland war und 1606 bereits gestorben war; sondern wahrscheinlich ein Verwandter desselben.

315. Br. 75. (S. 238.) Dieser Brief zeigt von Sp.'s grosser Artigkeit und Höflichkeit gegen einen Gegner, der zu den heftigsten und scharfsinnigsten Sp.'s gehörte, wie aus dem Briefe No. 48 erhellt.

316. Br. 76. (S. 239.) Dieser Brief ist zuerst durch van Vloten in seiner Ausgabe der Supplemente zu Sp.'s Werken, Amsterdam 1862, veröffentlicht worden. Er ist von dem Buchhändler Friedrich Müller mit den hier weiter folgenden in der Bibliothek eines Amsterdamer Waisenhauses aufgefunden worden. Bresser scheint zu den jüngern Freunden Sp.'s gehört zu haben, welche von Amsterdam aus seine Vorträge in Rhynsburg besuchten.

317. Br. 76. (S. 240.) Mit diesem „dritten Theil „unserer Philosophie" kann unmöglich die Ethik Sp.'s gemeint sein, sondern wahrscheinlich die geometrische Bearbeitung des dritten Theiles von Descartes Prinzipien,

da in der 1663 herausgekommenen Ausgabe nur der erste und zweite Theil derselben von Sp. geometrisch dargestellt und von dem dritten Theil nur ein kleiner Anfang geliefert worden war. Dies ist um so wahrscheinlicher, da der Brief um 1665 geschrieben ist, also nur zwei Jahre nach jener Veröffentlichung, wo Sp. vielleicht noch die Absicht gehabt haben mag, die Arbeit fortzusetzen, weil er nach diesem Briefe schon bis zu Lehrs. 80 vorgeschritten gewesen ist. Diese Arbeit ist bis jetzt nicht aufgefunden worden.

318. Br. 76. (S. 240.) Sp. meint die holländische Flotte, welche Anfang 1665 gegen die engliche in See gegangen war.

319. Br. 77. (S. 240.) Es ist derselbe Oldenburg, der die Briefe im Eingange der Sammlung geschrieben hat. Dieser Brief ist die Antwort auf Sp.'s Brief, der unter No. 25 von Meyer aufgenommen worden ist; er ist also später als die Briefe 1—25 geschrieben, und er fällt in die letzte Lebenszeit Sp.'s, der im Februar 1677 verstarb.

320. Br. 78. (S. 242.) Ueber die Person des G. H. Schaller ist die Erl. 278 b) nachzusehen.

321. Br. 78. (S. 242.) Dieses Experimentes wird am Schlusse des Briefes 79 näher gedacht.

322. Br. 78. (S. 243.) Diese Allegate beziehen sich auf Sp.'s Ethik.

323. Br. 79. (S. 246.) Diese neuerlich entdeckten Briefe No. 75—79 sind, wie der Leser bemerkt haben wird, von geringem philosophischen Werth und ergeben, dass L. Meyer bei Durchsicht der von Sp. nachgelassenen Briefe in seiner veröffentlichten Sammlung wohl Alles aufgenommen haben mag, was an erheblichen und interessanten Briefen bei Sp. nach dessen Tode vorgefunden worden ist.

Verlag von L. Heimann in Berlin.

Kritische
Geschichte der Philosophie
von ihren Anfängen bis zur Gegenwart.

Von

Dr. E. Dühring,

Docenten der Philosophie und der Staatswissenschaften an der Berliner Universität.

Preis 2 Thlr. 10 Sgr.

Eine eingehende Kritik, eine scharfe Beurtheilung, eine von Vorurtheilen freie Gesinnung durchweht das ganze Buch. Es wird die Opposition in hohem Grade herausfordern, aber ebenso entschieden in der Geschichtsschreibung der Philosophie Epoche machen.

(Nationalzeitung.)

Wenn wir ausnahmsweise in diesen Blättern der Besprechung eines wissenschaftlichen Buches einen ziemlich ausgedehnten Platz anweisen, so geschieht es, weil einerseits dies Buch trotz seines wissenschaftlichen Gegenstandes in einer für jeden Gebildeten verständlichen Sprache abgefasst ist, andererseits, weil wir ihm eine hervorragende Bedeutung nicht blos in der philosophischen, sondern in der allgemeinen Literatur glauben zuerkennen zu müssen. An Klarheit und fesselnder Lebendigkeit des Styls darf sich Dühring's Geschichte der Philosophie ebenbürtig den Werken Schopenhauers an die Seite, etc.

Möchten diese wenigen Andeutungen hinreichen, um wenigstens einige Leser mit dem Verlangen zu erfüllen, sich mit einem der nach unserem Ermessen bedeutendsten Bücher der Zeit bekannt zu machen.

(Frankfurter Tageblatt.)

Der Verfasser beabsichtigt nur eine Darstellung dessen, was sich aus der Masse des philosophischen Producirens als philosophisch gehaltvoll und als bleibender Beitrag für die Produktion wahren philosophischen Wissens erweist. Er vollzieht eine scharfe und rücksichtslose Sichtung. Unter der Lupe seiner Kritik schwindet mancher Nimbus philosophischer Genialität, der bis in die neueste Zeit noch seinen Zauber geübt hatte. Namen wie Aristoteles, Leibnitz, Fichte, Schelling, Hegel, Schleiermacher steigen unter seiner Musterung von dem Gipfelpunkte des philosophischen Ansehens auf das Niveau der philosophischen Mittel- und Handwerksmässigkeit herab, und auch da, wo er den Tribut der Anerkennung reicht, geschieht dies nur für einzelne Epoche machenden und Bahn brechenden Gedanken, nie für das Ganze eines philosophischen Systems. (Theologischer Jahresbericht.)

Das Werk ist so allgemein verständlich, wie es bei dem behandelten Stoff nur möglich, und brillant geschrieben, und zuweilen zeigt sich sogar ein feiner Humor, der freilich nicht die sehr ernste Tendenz des Ganzen beeinträchtigt. (Spenersche Zeitung.)

Obwohl das Buch die Aufgabe hat, diesen Zweig der Philosophie den wissenschaftlich Gebildeten überhaupt zugänglich zu machen, so wird es doch durch die neue Behandlungsweise des Stoffes gerade unter den Kennern der Philosophie und der geschichtsphilosophischen Literatur die grösste Aufmerksamkeit erregen. Es ist unseres Wissens der erste Versuch, die geschichtlichen Erscheinungen auf dem Gebiete der Philosophie vom gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaften und der in der Bildung begriffenen Weltanschauung aus zu verstehen und zu würdigen.

Schopenhauer hat eine interessante kritische Skizze der Geschichte der Philosophie vom idealistischen Standpunkte aus geliefert. Noch anziehender und instruktiver ist das Bild, welches Dühring in seiner ausführlichen Darstellung entwirft. Nicht wie anderwärts erscheint hier Alles in den hellsten, lichtvollsten Farben; es ist, so zu sagen, kein Drängen und Verdrängen gleichberechtigter Zeiten und Männer, sondern neben dem Lichte steht der Schatten, und zwar oft der dunkelste, schwärzeste

Schatten. Gleichwohl ruht die Zeichnung, welche Dühring giebt, nicht auf pessimistischem Grunde. Wieviel schlechte und werthlose Leistungen er auch in der bisherigen philosophischen Arbeit kennt, so kennt er doch andererseits, und zwar zum Theil in überraschender und interessanter Abweichung von der herrschenden Ansicht, nicht nur hervorragende Momente genug, sondern er glaubt auch an die Möglichkeit der Ausbildung einer ächt philosophischen Weltanschauung und an ihre näherrückende Verwirklichung. Aber freilich — und dies gehört zur Charakteristik des Verfassers — wird er als solche nur eine durchweg verstandesmässige Arbeit gelten lassen, welche von sich selbst jederzeit klare Rechenschaft geben kann. Was dieser Forderung nicht entspricht, gilt ihm überhaupt nicht als Denken und Philosophiren, sondern als Superstition und Mystik, mag es nun unter dem Titel Gefühl, intellektuelle Anschauung, praktisches Postulat oder wie immer auftreten. Daher zieht er auch die schärfste Grenzscheide zwischen der Philosophie einer- oder der Theologie oder, sagen wir lieber, aller Theosophie andrerseits. Schon von dieser negativen Grundanschauung aus muss sich bei Dühring Werthschätzung, Beurtheilung und Gruppirung um Vieles anders gestalten, als es bisher geschehen ist. (Vossische Zeitung.)

Der aus mehreren grösseren philosophischen Arbeiten dem Publikum als geistvoller Denker bekannte Verfasser hat sich diesmal die Aufgabe gestellt, eine bisher noch nicht vorhandene Behandlungsart der Gesammtgeschichte der Philosophie zur Anerkennung zu bringen. Obwohl das Buch entschieden den Zweck verfolgt, etwas für die Gebildeten flüssig Lesbares zu bieten und in dieser Beziehung einem in der That vorhandenen Mangel abzuhelfen, so wird es doch theils durch die neue Darstellungsart, theils durch die Ergebnisse selbstständiger Forschungen, die es mittheilt, gerade unter den Kennern des Faches auf ganz besondere Beachtung Anspruch haben. Es ist durch dasselbe unseres Wissens zum ersten Male unternommen worden, die geschichtlichen Erscheinungen auf dem Gebiete der Philosophie von demjenigen Standpunkte aus zu würdigen und zu verstehen, der die Naturwissenschaften und die in ihnen herrschende Freiheit des Denkens mit allen ihren Konsequenzen nicht nur acceptirt, sondern logisch noch entschiedener zu sichern bedacht ist. Ganz besonders wird aber die Beziehung der philosophischen Systeme zu den gleichzeitigen Kultur- und Sittenzuständen kenntlich gemacht, was in der bisherigen Geschichtschreibung der Philosophie in dieser Weise nicht üblich war, und es auch bis jetzt kaum sein konnte. Dem Verfasser, der seine Thätigkeit bisher zwischen der Philosophie und der Nationalökonomie getheilt hat, ist die erforderliche Betrachtungsart geläufig, und wenn er z. B. in der Darstellung der antiken Philosophie die Korruption und die Sophisten als zusammengehörige Dinge auftreten lässt und hiebei auch nicht ermangelt, auf das Aehnliche oder Abweichende in den gegenwärtigen Zuständen aufmerksam zu machen, so trägt dies sowohl zum besseren Verständniss als zur Veranschaulichung entlegener Zustände bei. Als ganz neu und als sprechendes Zeugniss für den festen Charakter des Buches ist uns die in der Einleitung entwickelte und in der Ausführung zur Richtschnur genommene Idee erschienen, dass die Philosophie nicht blos als Wissenschaft, sondern auch als Gesinnung zu beurtheilen und demgemäss ihre Geschichte mit Rücksicht auf die Würde der Persönlichkeiten zu schreiben sei. Dem Gebildeten können wir die neue Schrift als eine Lekture empfehlen, in welcher er die Hindernisse der Schulsprache und die Ueberladung mit unnützen Anführungen nicht antreffen wird. Dem Studirenden wird sie ein kritischer Führer und dem Fachmann ein unumgängliches Hilfsmittel sein, indem derselbe sich diesem Buche gegenüber zu fragen hat, ob die herkömmliche Auffassung der antiken und der modernen Systeme noch ferner Stand zu halten vermöge. Von einigen Seiten hat man die Dühring'sche Arbeit als die Grundlage einer neuen Epoche der Geschichtsschreibung der Philosophie bezeichnet, von anderen Seiten ist sie durch die Vertreter älterer Schulen angegriffen worden, wie dies bei dem neuen Licht, welches sie über die ältesten und neuesten Erscheinungen verbreitet und bei dem unverhüllten und unbeugsamen Ausdruck ihres Urtheils nicht anders sein kann. Wie sich aber auch der mit dieser Schrift begonnene Kampf für eine neue Behandlungsart der philosophischen Erscheinungen gestalten möge, die Theilnahme

des Publikums, die sich der neuen Erscheinung schon in hohem Maasse zugewendet hat, wird sich allem Anscheine nach steigern und in immer weitere Kreise dringen, zumal das Buch nicht eine einzige unübersetzte griechische Stelle enthält und sich, aller sittlichen Quellenforschung ungeachtet, von jeder Pedanterie der Darstellung freigehalten hat. (Breslauer Zeitung.)

Kritisch-Philosophische Untersuchungen

von

Dr. Richard Quäbicker.

1. Heft.

KANT's und HERBART's metaphys. Grundansichten über das Wesen der Seele.

Preis 20 Sgr.

Von dem Herausgeber der Philosophischen Bibliothek J. H. v. Kirchmann sind früher erschienen und durch die Verlagsbuchhandlung von L. Heimann zu beziehen:

1. **Die Philosophie des Wissens.** Erster Band. Die Lehre von dem Vorstellen. 1864. Ladenpreis 2 thlr. 20 sgr.
2. **Ueber die Unsterblichkeit.** Ein philosophischer Versuch. 1865. Ladenpreis 1 thlr.
3. **Aesthetik auf realistischer Grundlage.** 1868. 2 Bde. Ladenpreis 4 thlr.
4. **Die Werthlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft.** Ein Vortrag. Sechste Aufl. 1869. Preis $7^1/_2$ sgr.
5. **Ueber den Begriff des Schönen.** Ein Vortrag. 1866. Preis $7^1/_2$ sgr.
6. **Erinnerungen aus Italien.** 1865. Preis 25 sgr.
7. **Ferienreise eines Juristen nach Constantinopel und Brussa.** 1856. Preis 1 thlr.

Druck von R. Boll in Berlin, Georgenstrasse 16.

DEC 1 - 1936

COLUMBIA UNIVERSITY

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the rules of the Library or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
24 Jan 39			

C28(638)M50

COLUMBIA UNIVERSITY
0032198981

BRITTLE DO NOT
PHOTOCOPY

BRITTLE DO NOT
PHOTOCOPY